

Tiefenpsychologische Aspekte seelischer Gesundheit bei S. Freud, A. Adler, C.G. Jung

Abhandlung
zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät I
der
Universität Zürich

vorgelegt von
Bosco-Johannes Blatter
von Zürich

Angenommen auf Antrag von Herrn Prof. Dr. D. v. Uslar

ADAG Administration & Druck AG

Zürich 1987



Tiefenpsychologische Aspekte seelischer Gesundheit bei S. Freud, A. Adler, C.G. Jung

Abhandlung
zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät I
der
Universität Zürich

vorgelegt von
Bosco-Johannes Blatter
von Zürich

Angenommen auf Antrag von Herrn Prof. Dr. D. v. Uslar

ADAG Administration & Druck AG

Zürich 1987



Digitized by the Internet Archive
in 2026

meinen Eltern

Inhalt

1	Der glückliche Mensch - bei S.Freud	1 - 31
2	Der mutige Mitmensch - bei A.Adler	32 - 58
3	Der ganze Mensch - bei C.G.Jung	59 - 129

Literatur	130 - 136
-----------	-----------

"Als der kluge Alte den Jungen soweit versammelt hatte, konnte der gute Rat beginnen, d.h. die Situation erschien nicht mehr aussichtslos. Er riet ihm, ruhig weiter zu wandern, immer nach Osten, wo er nach sieben Jahren den grossen Berg erreichen werde, welcher sein Glück bedeute."
(aus: Jung, 1957a, S.105)

1 Der glückliche Mensch - bei S. Freud

Bei Freud finden wir einen ersten Zugang zu unserem Thema in einer Anmerkung in seiner Schrift "Die endliche und die unendliche Analyse" (1937c), wo er sagt: "Gesundheit lässt sich eben nicht anders denn metapsychologisch beschreiben, bezogen auf Kräfteverhältnisse zwischen den von uns erkannten, wenn man will, erschlossenen, vermuteten Instanzen des seelischen Apparats". (S.366, Anm.3)

Befragen wir also - ganz im Sinne Freuds - auch für unsere Zwecke hier zuerst einmal die "Hexe", die Hexe "Metapsychologie" (ebd., S.366). Beginnen wir in unseren Betrachtungen einmal wie etwa der Photograph, der einen Film entwickelt, also gleichsam mit dem "Negativ", und schauen, was für ein Bild oder was für Bilder uns daraus aufleuchten.

"Ohne metapsychologisches Spekulieren und Theoretisieren - beinahe hätte ich gesagt: Phantasieren - kommt man hier keinen Schritt weiter." (ebd.) Diese Worte Freuds, die er äussert im Zusammenhang mit der Frage nach der Möglichkeit endgültiger Heilung von seelischen Konflikten, sollen auch für unsere Fragestellung hier gelten. Mit der Metapsychologie möchte Freud ja überhaupt die ganze Psychoanalyse von der rein beschreibenden Bewusstseinspsychologie seiner Zeit abgrenzen als "hinter das Bewusstsein führende Psychologie" (Freud, 1950a, S.211; Brief 84 v. 10.3.1898) - oder wir können auch sagen: als deutende Psychologie. Die Psychoanalyse ist ja von Beginn an eine deutende Psychologie: "Das Unbewusste ist das eigentlich reale Psychische, uns nach seiner inneren Natur so unbekannt wie das Reale der Aussenwelt und uns durch die Daten des Bewusstseins ebenso unvollständig gegeben wie die Aussenwelt durch die Angaben unserer Sinnesorgane" (Freud, 1900a, S.580), sagt Freud geradezu herausfordernd in der "Traumdeutung" (1900a), mit der ja die eigentliche Psychoanalyse

beginnt; und ebendort finden wir auch den berühmten und vielzitierten Satz: "Die Traumdeutung aber ist die Via regia zur Kenntnis des Unbewussten im Seelenleben." (ebd. S. 577) So sieht Freud in der Metapsychologie schliesslich die Vollendung der psychoanalytischen Forschung (vgl. Freud, 1915e, S.140), und träumt dabei von Anfang an den grossen und kühnen Traum von der Umsetzung der ganzen Metaphysik in Metapsychologie - der Begriff "Metapsychologie" ist natürlich auch in Analogie zu "Metaphysik" gebildet. In der "Psychopathologie des Alltagslebens" (1901b) schreibt er: "Ich glaube in der Tat, dass ein grosses Stück der mythologischen Weltauffassung, die weit bis in die meisten Weltreligionen hineinreicht, nichts anderes ist als in die Aussenwelt projizierte Psychologie. Die dunkle Erkenntnis (...) psychischer Faktoren und Verhältnisse des Unbewussten spiegelt sich (...) in der Konstruktion einer übersinnlichen Realität, welche von der Wissenschaft in Psychologie des Unbewussten zurückverwandelt werden soll. Man könnte sich getrauen, die Mythen vom Paradies und Sündenfall, von Gott, vom Guten und Bösen, von der Unsterblichkeit u. dgl. in solcher Weise aufzulösen, die Metaphysik in Metapsychologie umzusetzen." (S.201)

Rufen wir uns hier im folgenden kurz in Erinnerung, was uns Freud in seiner Metapsychologie Grundlegendes über unser Seelenleben erhellt:

"Die Psychoanalyse als Tiefenpsychologie betrachtet das Seelenleben von drei Gesichtspunkten, vom dynamischen, ökonomischen und topischen. In ersterer Hinsicht führt sie alle psychischen Vorgänge - von der Aufnahme äusserer Reize abgesehen - auf das Spiel von Kräften zurück, die einander fördern oder hemmen, sich miteinander verbinden, zu Kompromissen zusammentreten usw. Diese Kräfte sind alle von der Natur der Triebe, also organischer Herkunft, durch ein grossartiges (somatisches) Vermögen (Wiederholungszwang) ausgezeichnet, finden in affektiv besetzten Vorstellungen ihre psychische Vertretung (...).

Die ökonomische Betrachtung nimmt an, dass die psychischen Vertretungen der Triebe mit bestimmten Qualitäten Energie besetzt

sind (Cathexis) und dass der psychische Apparat die Tendenz hat, eine Stauung dieser Energien zu verhüten und die Gesamtsumme der Erregungen, die ihn belastet, möglichst niedrig zu halten. Der Ablauf der seelischen Vorgänge wird automatisch durch das Lust-Unlust-Prinzip reguliert, wobei Unlust irgendwie mit einem Zuwachs, Lust mit einer Abnahme der Erregung zusammenhängt.

Das ursprüngliche Lustprinzip erfährt im Laufe der Entwicklung eine Modifikation durch die Rücksicht auf die Aussenwelt (Realitätsprinzip), wobei der psychische Apparat erlernt, Lustbefriedigungen aufzuschieben und Unlustempfindungen für eine Weile zu ertragen.

Die topische Betrachtung fasst den seelischen Apparat als ein zusammengesetztes Instrument auf und sucht festzustellen, an welchen Stellen derselben sich die verschiedenen seelischen Vorgänge vollziehen. Nach unseren heutigen Einsichten gliedert sich der seelische Apparat in ein "Es", das der Träger der Triebregungen ist, in ein "Ich", das den oberflächlichsten durch den Einfluss der Aussenwelt modifizierten Anteil des "Es" darstellt, und in ein "Ueber-Ich", das, aus dem "Es" hervorgegangen, das Ich beherrscht und die für den Menschen charakteristischen Triebhemmungen vertritt.

Auch die Qualität des Bewusstseins hat ihre topische Beziehung, die Vorgänge im Es sind durchwegs unbewusst, das Bewusstsein ist die Funktion der äussersten für die Wahrnehmung der Aussenwelt bestimmten Schichte des Ichs." (Freud, 1926f, S.301ff.)

Freud gibt uns also zunächst ein unerhört dynamisches und lebendiges Bild von unserem Seelenleben. Seelische Wirklichkeit ist für ihn Dynamik, Bewegung, ein ständiges Zusammenspiel und Wechselspiel von miteinander und gegeneinander ringenden Kräften und Strebungen. Diese Kräfte und Strebungen gehen letztlich auf ein und dieselbe Quelle zurück, nämlich die Triebenergie im Es, - unsere Triebe sind es, die, gleichsam wie der Treibstoff einer Maschine oder eines Motors, den "seelischen Apparat" antreiben und die Kraft und Energie für seine Tätigkeiten liefern: "Wir nehmen an, dass die Kräfte, welche den seelischen Apparat zur Tätigkeit treiben, in den



Organen des Körpers erzeugt werden als Ausdruck der grossen Körperbedürfnisse (...). Wir heissen diese Körperbedürfnisse, insofern sie Anreize für seelische Tätigkeit darstellen, Triebe (...). Diese Triebe erfüllen nun das Es; alle Energie im Es (...) stammt von ihnen. Die Kräfte im Ich haben auch keine andere Herkunft, sie sind von denen des Es abgeleitet." (Freud, 1926e, S.291)

Aber trotz ihres gemeinsamen Ursprungs können die Triebe in Konflikt miteinander geraten. Die Psychoanalyse deutet ja die Triebwirklichkeit des Menschen dualistisch: im "Eros", dem Lebenstrieb, der den Sexualtrieb und den Selbsterhaltungstrieb umfasst, und seinem Gegenspieler, dem "Todestrieb", der den Aggressions- und den Destruktionstrieb umfasst; die Energie, in der der Lebenstrieb seinen Ausdruck findet, ist die "Libido" (Freud, 1920g, 1933a).

Obwohl letzte Ursache jeder Aktivität, sind beide Triebe, Eros und Todestrieb, konservativer Natur. Einmal hervorgegangen bei der Entstehung des Lebens aus der unbelebten Materie, neigen sie dazu, frühere Bedingungen wiederherzustellen. Der Eros existiert in jeder lebenden Zelle und treibt die lebendige Substanz an, grössere Wesenheiten zu bilden. In ihm zeigt sich die Tendenz, die Entwicklung des Lebens fortzusetzen und den Vorgang der Schöpfung des Lebens zu wiederholen. Der Todestrieb hingegen ist die Tendenz zur Auflösung der lebendigen Substanz, die Tendenz des Lebens, zum anorganischen Zustand zurückzukehren.

Beide, Eros und Todestrieb, sind aber letztlich untrennbar. Unser Leben ist ein ständiger Kampf und Kompromiss zwischen diesen beiden Strebungen, bis der letztere schliesslich die Oberhand behält; aus ihrem Miteinander- und Gegeneinanderwirken gehen alle Lebenserscheinungen hervor, denen der Tod zuletzt ein Ende setzt. So erscheint also unser Seelenleben letztlich als ein innerer Kampfplatz der beiden Triebarten. Unsere Gefühle, Affekte, Vorstellungen und Gedanken sind nichts anderes als eine Form der psychischen Repräsentation ihres Kampfes, der sich innerhalb der "psychischen Instanzen" (s.weiter unten) und zwischen ihnen

abspielt. Das Schicksal des Einzelnen ist das Schicksal seiner Triebe, die Harmonie des Seelenlebens wird immer von den "ökonomischen Verhältnissen, von den relativen Grössen der miteinanderringenden Strebungen abhängen" (Freud, 1924b, S.336). Es ist die Frage, "durch welche Mittel es dem Ich gelingt, aus solchen Konflikten ohne Erkrankung zu entkommen" (ebd.). Hierin liegt gleichzeitig die Causa determinalis und die Causa finalis des menschlichen Seelenlebens.

Nebenbei gesagt: Dass Freud hier unter dem dynamischen Gesichtspunkt den Triebkräften in unserem Seelenleben solche Bedeutung zumisst, hat ja der Psychoanalyse auch den Ruf eingebracht, eine "Triebpsychologie" zu sein; allerdings auch heute noch häufig in einem falschen, d.h. abschätzigen und belächelnden Sinne, - wie seiner Zeit, als Freud zu Beginn seines Schaffens v.a. die Sexualität des Menschen betonte und ihr so zu ihrem Recht verhalf (sicher eines seiner grossen und dauerhaften Verdienste). Dies hat vielleicht damit zu tun, dass wir auch heute noch Schwierigkeiten haben damit, gerade auch zu dieser Seite in uns, zu unseren tiefsten Bedürfnissen, Sehnsüchten und Wünschen allgemein, ja zu allem Drängenden in uns schlechthin, zu stehen, dass wir uns vielleicht in diesem Punkt vom Menschen des Viktorianischen Zeitalters gar nicht so sehr weit entfernt haben. Es scheint, als ob wir, gleich wie die Zeitgenossen Freuds, auch heute noch vor der Erkenntnis und Anerkennung unserer geheimen Kräfte und Strebungen in uns zutiefst zurückschrecken und uns davor fürchten, wie vor der ersten Dampfmaschine; wir wollen sie nicht wahr haben und drängen sie zurück wie Teufelswerk. Dies zeigt aber gerade, wie modern Freud heute immer noch ist, denn gerade darauf macht er uns ja unermüdlich aufmerksam, - sei es in der seelischen Krankheit, sei es aber auch in der "Psychopathologie des Alltagslebens" (Freud, 1901b), in unseren alltäglichen Fehlleistungen und Fehlhandlungen oder im Witz (Freud, 1905c) und eben ganz besonders im Traum (Freud, 1900a, 1901a), wo er uns überall zeigt, wie ungeheuer erfinderisch, listig und trickreich unsere verdrängten Wünsche, Vorstellungen und Gedanken doch sind, um sich, gleichsam wie mit Taschenspielertricks

und Zaubereien, auf irgendeinem Wege doch noch ihre Geltung zu verschaffen: Je mehr wir jene verborgenen Kräfte und Strebungen in uns nicht wahr haben wollen, desto mehr sind wir ihnen gerade auch machtlos ausgeliefert.

Denn dies ist nach Freud eben auch eine Frage der "seelischen Oekonomie": Wer von uns kennt Vernelnungen und Versagungen ohne innere Spannungen, Unlust und Schmerzen, und wer von uns kann diese lange ertragen? - Unsere Triebe drängen nach Befriedigung, nach Lust! Es ist das Lustprinzip, das unser Seelenleben regiert: "Die Empfindungen mit Lustcharakter haben nichts Drängendes an sich, dagegen im höchsten Grad die Unlustempfindungen. Diese drängen auf Veränderung, auf Abfuhr (...)." (Freud, 1923b, S.291) Lustgewinnung ist die Absicht unseres seelischen Apparates; ja es scheint, "dass unsere gesamte Seelentätigkeit darauf gerichtet ist, Lust zu erwerben und Unlust zu vermeiden, dass sie automatisch durch das Lustprinzip reguliert wird" (Freud, 1916-17, S.348).

Auch hier, gleichsam als Anwalt des Lustprinzips, erweist sich Freud wohl als ein tiefer Kenner der menschlichen Seele, spricht er uns doch unmittelbar an, in der ganzen Tiefe unseres Wesens. Jedoch huldigt er dabei keineswegs einem naiven, oberflächlichen Hedonismus. Selbstverständlich stehen wir mit der inneren Realität unserer innerseelischen Kräfte und Strebungen, unserer Bedürfnisse, die nach Befriedigung verlangen, immer auch einer äusseren Realität gegenüber - unsere Bedürfnisse können ja letztlich auch nicht ohne ihr Dazutun gestillt werden -, die ebenfalls ihre Anforderungen an unsere Seelenvermögen heranträgt. Immer tritt uns als menschliche Wesen auch die "Not des Lebens": die Ananke (Freud, 1916-17, S.347) gegenüber, und fordert von uns ein Stück Aufschub unserer Wünsche und Begehren, oder manchmal sogar gänzlichen Verzicht. Selbstverständlich kommen wir nicht aus im Leben, ohne dass wir auch lernen, "den Lustgewinn aufzuschieben, ein Stück Unlust zu ertragen und bestimmte Lustquellen überhaupt aufzugeben." (Freud, 1916-17, S.349) Die Not des Lebens ist unsere "strenge Erzieherin" (ebd., S.347), unsere "Lehrmeisterin" (ebd., S.349), die jene "Modifikation" (s.S.3 d.A.) des Lustprinzips durch das

"Realitätsprinzip" erzwingt. Leben heisst immer auch: ein Stück weit verzichten können, oder zumindest: Rücksicht nehmen können.

Haben wir vorher von unserer Schwierigkeit gesprochen, unsere Innenwelt wahrzunehmen, sie anzuerkennen und zu leben, im Sinne einer Unfähigkeit und eines Mangels, so werden wir hier also gleichsam auch wieder darin entlastet: Wir beginnen sie hier teilweise auch zu verstehen, als das Resultat unserer unausweichlichen Begegnung und Konfrontation mit der Aussenwelt und dem lebensnotwendigen, bewussten und unbewussten Arrangement mit jenen Kräften, die von ihr her auf uns einwirken. In diesem Gegensatz oder vielleicht besser: in dieser Dialektik von inneren und äusseren Kräften liegt gerade das Schicksal unserer Menschennatur, repräsentiert also das Wechselspiel von Lust und Unlust das allgemeinmenschliche Dilemma schlechthin - im Sinne Freuds könnten wir vielleicht sogar vom Schicksal aller Naturwesen oder vom Dilemma der Natur überhaupt, der belebten und der unbelebten, sprechen.

Diese Dialektik von inneren und äusseren Kräften kommt schliesslich auch im topischen oder strukturellen Gesichtspunkt zum Ausdruck. Hier gibt uns ja Freud ein dreigeteiltes Bild der menschlichen Seele, indem er die drei voneinander abhängigen und miteinander in Beziehung und Widerstreit tretenden Provinzen oder Instanzen unterscheidet und beschreibt: das Es, das Ich und das Ueber-Ich.

"Die älteste dieser psychischen Provinzen oder Instanzen nennen wir das Es; sein Inhalt ist alles, was ererbt, bei Geburt mitgebracht, konstitutionell festgelegt ist (...)." (Freud, 1940a, S.9) Das Es bildet den Kern unseres Wesens. Es ist gleichsam der Urgrund des seelischen Seins, des menschlichen Seins überhaupt, das "Chaos", jener "Kessel voll brodelnder Erregungen", aus dem alles hervorgeht. (Freud, 1933a, S.511) "In diesem Es wirken die organischen Triebe, selbst aus Mischungen von zwei Urkräften (Eros und Destruktion) in wechselnden Ausmassen zusammengesetzt und durch ihre Beziehung zu Organen oder Organsystemen voneinander differenziert. Das einzige Streben dieser Triebe ist nach

Befriedigung (...)." (Freud, 1940a, S.53) Das Es enthält - mit anderen Worten - unsere ungezähmten Leidenschaften. Es hat keine Organisation, anerkennt keinen zeitlichen Ablauf, kennt keine Wertungen, kein Gut und Böse, keine Moral. Es gehorcht einzig dem Lustprinzip und hat einzig das Bestreben, den Triebbedürfnissen Befriedigung zu verschaffen. Es kennt keine Fürsorge für die Sicherung des Fortbestandes.

Das Es ist aber gleichzeitig auch der dunkle, unbewusste Teil unserer Persönlichkeit. Es verkehrt nicht mit der Aussenwelt und ist unserer Kenntnis nur durch die Vermittlung einer anderen Instanz, des Ichs, zugänglich.

Das Ich geht in der ersten Lebenszeit aus dem Es hervor: "Unter dem Einfluss der uns umgebenden realen Aussenwelt hat ein Teil des Es eine besondere Entwicklung erfahren. Ursprünglich als Rindenschicht mit den Organen zur Reizaufnahme und den Einrichtungen zum Reizschutz ausgestattet, hat sich eine besondere Organisation hergestellt, die von nun an zwischen Es und Aussenwelt vermittelt. Diesem Bezirk unseres Seelenlebens lassen wir den Namen des Ichs." (Freud, 1940a, S.9/10) Das Ich ist im Gegensatz zum Es mit dem Bewusstsein ausgestattet, und während das Es ausschliesslich auf Lustgewinn ausgeht, ist das Ich von der "Rücksicht auf Sicherheit" beherrscht. Es repräsentiert Vernunft und Besonnenheit. Die Wahrnehmung spielt für das Ich die Rolle, welche im Es dem Trieb zufällt. "Es hat die Aufgabe der Selbstbehauptung, erfüllt sie, indem es nach aussen die Reize kennenlernt, Erfahrungen über sie aufspichert (im Gedächtnis), überstarke Reize vermeidet (durch Flucht), mässigen Reizen begegnet (durch Anpassung) und endlich lernt, die Aussenwelt in zweckmässiger Weise zu seinem Vorteil zu verändern (Aktivität): nach innen gegen das Es, indem es die Herrschaft über die Triebansprüche gewinnt, entscheidet, ob sie zur Befriedigung zugelassen werden sollen, die Befriedigung auf die in der Aussenwelt günstigen Zeiten und Umstände verschiebt oder ihre Erregungen überhaupt unterdrückt." (Freud, 1940a, S.10)

Das Ich kämpft also an zwei Fronten, auf der einen Seite gegen eine mit Vernichtung drohende Aussenwelt, auf der anderen Seite

gegen eine allzu anspruchsvolle Innenwelt.

Das Ueber-Ich schliesslich, bildet sich als Niederschlag der langen Kindheitsperiode, während der der werdende Mensch in Abhängigkeit von seinen Eltern und seiner sonstigen mitmenschlichen Umgebung lebt, in seinem Ich als eine besondere Instanz heraus. Es ist das Erbe des Oedipuskomplexes, gleichsam die Verinnerlichung des Wesens, der Wertvorstellungen und Normen der Eltern, sowie der jeweiligen Kultur, deren Vertreter die Eltern, ihre Fortsetzer und Ersatzpersonen sind. Das Ueber-Ich stellt sich als eine dritte Macht dem Ich entgegen. Es wacht über das Ich, gibt ihm Befehle und droht ihm mit Strafen. Es ist die richterliche, moralische Instanz im Individuum und umfasst die moralischen Vorschriften unseres Seelenlebens, das "Gewissen", wie auch unsere idealen Strebungen, unser "Ich-Ideal". Es ist der Ursprung sozialer und religiöser Gefühle, das "höhere Wesen" im Menschen. (Freud, 1923b, 1940a)

Das Bestreben der Psychoanalyse in diesem Zusammenhang ist es nun, dass sie "von einem beliebigen seelischen Akt angeben will, innerhalb welchen Systems oder zwischen welchen Systemen er sich abspielt. Wegen dieses Bestrebens hat sie auch den Namen einer Tiefenpsychologie erhalten." (Freud, 1915e, S.132) Gleichzeitig warnt Freud aber davor, "bei dieser Sonderung der Persönlichkeit in Ich, Ueber-Ich und Es" an scharfe Grenzen zu denken. Sein Anliegen ist ja letztlich eine Gesamtschau des Seelenlebens: "Der Eigenart des Seelenlebens können wir nicht durch lineare Konturen gerecht werden wie in der Zeichnung oder in der primitiven Malerei, eher durch verschwimmende Farbfelder wie bei den modernen Malern. Nachdem wir gesondert haben, müssen wir das Gesonderte wieder zusammenfließen lassen." (Freud, 1933a, S.516)

Den genetischen Gesichtspunkt erwähnt Freud zwar nie ausdrücklich als metapsychologisches Kriterium, jedoch gehört dieser, wie wir auch hier in der Beschreibung der seelischen Instanzen sehen, implizit dazu. An anderer Stelle betont er gar als entscheidend für die psychoanalytische Betrachtungsweise des menschlichen Seelenlebens: "Nicht jede Analyse psychologischer Phänomene wird den Namen einer Psychoanalyse verdienen. Die letztere bedeutet mehr als

die Zerlegung zusammengesetzter Erscheinungen in einfachere; sie besteht in einer Zurückführung einer psychischen Bildung auf andere, welche ihr zeitlich vorangegangen sind, aus denen sie sich entwickelt hat." (Freud, 1913j, S.411)

Der Mensch wird. Er ist das Produkt seiner vorgegebenen Möglichkeiten und der Erfahrungen, die er im Verlaufe seines Lebens bei ihrer Verwirklichung macht. Persönlichkeit, Charakter und Eigenart eines Menschen sind das je individuelle Resultat dieser Wechselwirkung. Dabei betont Freud die Bedeutung der Erlebnisse in der frühen Kindheit. Die Erlebnisse, die ein Mensch in der Frühzeit seiner Entwicklung und Reifung macht, sind von nachhaltigem und überdauerndem Einfluss für sein späteres Leben. So schreibt er, dass "trotz aller späteren Entwicklung beim Erwachsenen nichts untergeht. Alle Wünsche, Triebregungen, Reaktionsweisen, Einstellungen des Kindes sind beim gereiften Menschen nachweisbar noch vorhanden und können unter geeigneten Konstellationen wieder zum Vorschein kommen. Sie sind nicht zerstört, sondern bloss überlagert (...)." (Freud, 1913j, S.412f.)

Die Geschichte der Kindheit ist die Geschichte jener drei psychischen Instanzen, des Es, des Ich, des Ueber-Ich, die Entstehung ihrer Beziehungen und Konflikte untereinander und zur Aussenwelt. Auf das Ich bezogen bedeutet dies: die Geschichte der Ichwerdung, seiner Inhalte, Ausdehnung und Grenzen, seiner Funktionen und die Geschichte seiner Abhängigkeiten von der Aussenwelt, dem Es und dem schliesslich aus ihm hervorgehenden Ueber-Ich. Oder auf das Es bezogen: die Geschichte der Triebe, ihrer Schicksale und Umwandlungen.

Die Triebe, zu Beginn der seelischen Entwicklung noch im undifferenzierten "Ich-Es" vereint, streben blind und unaufhaltsam nach ihrer Befriedigung. "Aber sofortige und rücksichtslose Triebbefriedigung, wie sie das Es fordert, würde oft genug zu gefährlichen Konflikten mit der Aussenwelt und zum Untergang führen." (Freud, 1940a, S.53)

So erscheint die Ichwerdung des Menschen bei Freud im Spannungsfeld zwischen den unersättlichen Ansprüchen des Es und der

Verzicht fordernden Aussenwelt. Das Ich, in seiner Mittelstellung zwischen Innen- und Aussenwelt, als der "Meister des Kompromisses", entwickelt sich mit Hilfe des Ueber-Ichs - je nach seiner Stärke - "von der Triebwahrnehmung zur Triebbeherrschung, vom Triebgehorsam zur Triebhemmung." (Freud, 1923b, S.322) Der "Lärm des Lebens" geht dabei meist vom Eros aus und vom "Kampf gegen den Eros". (Freud, 1923b, S.313)

Versuchen wir nun einmal im Hinblick auf unsere Fragestellung eine Zusammenschau der metapsychologischen Gesichtspunkte, so steht letztlich sicher jenes "Ich" im Mittelpunkt, wie es mit all seinen "verschiedenen herrschenden Instanzen" (Freud, 1924b) ringt und im Einklang zu leben versucht. Denn: "Ein Sprichwort warnt davor, gleichzeitig zwei Herren zu dienen. Das arme Ich hat es noch schwerer, es dient drei gestrengen Herren, ist bemüht, deren Ansprüche und Forderungen in Einklang miteinander zu bringen. Diese Ansprüche gehen immer auseinander, scheinen oft unvereinbar zu sein; kein Wunder, wenn das Ich so oft an seiner Aufgabe scheitert. Die drei Zwingherren sind die Aussenwelt, das Ueber-Ich und das Es. Wenn man die Anstrengungen des Ich verfolgt, ihnen gleichzeitig gerecht zu werden, besser gesagt: ihnen gleichzeitig zu gehorchen, kann man nicht bereuen, dieses Ich personifiziert, es als ein besonderes Wesen hingestellt zu haben. Es fühlt sich von drei Seiten her eingeengt, von dreierlei Gefahren bedroht (...)." (Freud, 1933a, S.514) Wir können hier erahnen, dass nur ein starkes Ich mit dieser ständigen Aufgabe fertig werden kann. So wird die Ichstärke bei Freud zu einem grundlegenden Gradmesser seelischer Gesundheit.

Zum einen im Verhältnis zum Es: "Ja, es geht gut, wenn das Ich seine volle Organisation und Leistungsfähigkeit besitzt, zu allen Teilen des Es Zugang hat und seinen Einfluss auf sie üben kann. Es besteht ja keine natürliche Gegnerschaft zwischen Ich und Es, sie gehören zusammen und sind im Falle der Gesundheit praktisch nicht voneinander zu scheiden." (Freud, 1926e, S.292) Für ein schwaches Ich kann jedoch die Macht des Es zu einer dauernden Bedrohung und Gefahr werden. Ein schwaches Ich ist dem steten Drängen der Triebansprüche und Triebwünsche, die aus dem Unbewussten heraus -

über unser Denken, Fühlen und Handeln - nach Befriedigung streben, nicht gewachsen. Es kann und will ihnen keine Befriedigung verschaffen, weil es befürchten muss, dass deren Befriedigung eine "traumatische Situation", einen "Zusammenstoß mit der Aussenwelt" heraufbeschwören könnte - den es aber nicht beherrschen kann, weil es die Kraft dazu nicht hat. (Freud, 1926e III) So werden für das schwache Ich die Triebstrebungen zu einer Quelle steter Unerfülltheit und steten Unbefriedigtseins, zu einer Quelle steter Unlust (s. dazu S.2f.d.A.). Zwischen dem Ich und dem Es entbrennt ein Konflikt, ein Kampf: "Das Ich erwehrt sich ihrer (der Unlustempfindungen, B.B.) dann durch Verdrängung; das Verdrängte sträubt sich gegen dieses Schicksal, schafft sich auf Wegen, über die das Ich keine Macht hat, eine Ersatzvertretung, die sich dem Ich auf dem Wege des Kompromisses aufdrängt, das Symptom; das Ich findet seine Einheitlichkeit durch diesen Eindringling bedroht und geschädigt, setzt den Kampf gegen das Symptom fort, wie es sich gegen die ursprüngliche Triebregung gewehrt hatte, und dies alles ergibt das Bild der Neurose." (Freud, 1924b, S.334) Alle Versuche des Ich, den Triebkräften Widerstand zu leisten, ihnen auszuweichen und ihnen zu entfliehen oder sie gar schon in ihrem Aufkommen zu hindern, sie zu verdrängen und so in das Es zurückzusetzen, alle seine Abwehrmassnahmen nützen nichts. Dem schwachen Ich kann es nicht gelingen, die Macht des Es zu bändigen und "so ergeben sich für das Ich alle die Schwierigkeiten, die wir als das neurotische Leiden kennen" (Freud, 1926d, S.294). "(Nach) dem ersten Akt der Verdrängung folgt ein langwieriges oder nie zu beendendes Nachspiel, der Kampf gegen die Triebregung findet seine Fortsetzung in dem Kampf gegen das Symptom." (Freud, 1926d, S.243)

Es ist ein endloser Kampf - denn, wie wir gesehen haben: "Im Es findet sich nichts, was der Zeitvorstellung entspricht, keine Anerkennung eines zeitlichen Ablaufs und (...) keine Veränderung des seelischen Vorgangs durch den Zeitablauf. Wunschregungen, die das Es nie überschritten haben, aber auch Eindrücke, die durch Verdrängung ins Es versenkt worden sind, sind virtuell unsterblich, verhalten sich nach Dezennien, als ob sie neu vorgefallen wären." (Freud,

1933a, S.511) Der "Wiederholungszwang" (s. dazu auch Freud, 1920g) setzt sich über das Lust- und das Realitätsprinzip hinweg. Verdrängte Triebregungen können im Seelenleben jederzeit wieder neu belebt werden und das Ich anhaltend einschränken oder sogar verändern. "Mit dem Es selbst innig verbunden, kann es (das Ich, B.B.) die Triebgefahr nur abwehren, indem es seine eigene Organisation einschränkt und sich die Symptombildung als Ersatz für seine Beeinträchtigung des Triebes gefallen lässt." (Freud, 1926d, S.294) Das Es kann dabei aber auch so stark und so übermächtig werden, bis dass es das Ich schliesslich ganz überwältigt.

Nur ein starkes Ich wird im Stande sein, zwischen dem Es, den Triebkräften und der Umwelt, in der diese nach Befriedigung streben, bestmöglich zu vermitteln, die Triebkräfte, wo und wann möglich, zuzulassen und, wo und wann nötig, zu beherrschen, ohne dass es dadurch mit dem Es in einen ernsthaften Konflikt gerät.

Dabei geht es um das richtige Mass, denn sowohl eine ungenügende Beherrschung der Triebe, als auch ihre übermässige Unterdrückung ergibt einen Menschen, der nicht lebensfähig ist; nicht dazu fähig, ein Mitglied der Gesellschaft zu sein, weil er im ersten Fall nur das Eine kennt: die rücksichtslose Befriedigung seiner Bedürfnisse und Leidenschaften, und im zweiten Fall, bei einer übermässigen Unterdrückung des Sexualtriebes oder seiner Liebesbedürfnisse im weiteren Sinne, keine Lust und Freude, keine Liebe zu empfinden vermag, und auch nicht zu geben hat, und bei einer übermässigen Unterdrückung des Aggressionstriebes, nicht im Stande ist, sich im für Freud natürlichen Konkurrenzkampf mit seinen Mitmenschen (s. dazu auch Fortsetzung d.A.) zu behaupten - gar selbstzerstörerisch wird, da die Aggression, die anderen gegenüber keinen Ausdruck finden kann, sich so häufig gegen die eigene Person wendet (s. auch weiter unten).

Nur ein starkes Ich wird das richtige Mass finden, fähig sein zur Triebbefriedigung, ohne dass es Krankheitssymptome als Ersatzbefriedigungen bilden und darunter leiden muss.

Zum andern in der Beziehung zu seinem Ueber-Ich: Für das Ich ist es ebenso wichtig, in gutem Einvernehmen mit dem Ueber-Ich zu sein,

denn es will ja "leben und geliebt werden" (Freud, 1923b, S.323). "Leben ist für das Ich gleichbedeutend mit Geliebtwerden, vom Ueber-Ich geliebt werden (...)" (Freud, 1923b, S.324), sagt Freud. Und: "Für die seelische Gesundheit kommt sehr viel darauf an, dass das Ueber-Ich normal ausgebildet, das heisst genügend unpersönlich geworden sei. Gerade das ist beim Neurotiker, dessen Oedipuskomplex nicht die richtige Umwandlung erfahren hat, nicht der Fall. Sein Ueber-Ich steht dem Ich noch immer gegenüber wie der strenge Vater dem Kind, und seine Moralität betätigt sich in primitiver Weise darin, dass sich das Ich vom Ueber-Ich bestrafen lässt. Die Krankheit wird als Mittel der "Selbstbestrafung" verwendet, der Neurotiker muss sich so benehmen, als beherrschte ihn ein Schuldgefühl, welches zu seiner Befriedigung der Krankheit als Strafe bedarf." (Freud, 1926e, S.314)

So zum Beispiel der Melancholiker: "Die Melancholie ist seelisch ausgezeichnet durch eine tief schmerzliche Verstimmung, eine Aufhebung des Interesses für die Aussenwelt, durch den Verlust der Liebesfähigkeit, durch die Hemmung jeder Leistung und die Herabsetzung des Selbstgefühls, die sich in Selbstvorwürfen und Selbstbeschimpfungen äussert und bis zur wahnhaften Erwartung von Strafe steigert." (Freud, 1917e, S.198) "Der Melancholiker zeigt uns (...) eine ausserordentliche Herabsetzung seines Ichgefühls, eine grossartige Ichverarmung (...). Der Kranke schildert uns sein Ich als nichtswürdig, leistungsunfähig und moralisch verwerflich, er macht sich Vorwürfe, beschimpft sich und erwartet Ausstossung und Strafe. Er erniedrigt sich vor jedem anderen, bedauert jeden der Seinigen, dass er an seine so unwürdige Person gebunden sei. Er hat nicht das Urteil einer Veränderung, die an ihm vorgefallen ist, sondern streckt seine Selbstkritik über die Vergangenheit aus; er behauptet, niemals besser gewesen zu sein." (Freud, 1917e, S.200) Seine Ängste und Schuldgefühle können sich dabei steigern bis hin zur Todesangst, bis das Ich sich schliesslich selbst aufgibt, "weil es sich vom Ueber-Ich gehasst und verfolgt anstatt geliebt fühlt" (Freud, 1923b, S.324). Und nicht selten gipfelt so das tragische Schicksal des Melancholikers in der Selbstzerstörung

und Selbsttötung. Wir finden dann nach Freud, "dass das überstarke Ueber-Ich, welches das Bewusstsein an sich gerissen hat, gegen das Ich mit schonungsloser Heftigkeit wütet, als ob es sich des ganzen im Individuum verfügbaren Sadismus bemächtigt hätte. Nach unserer Auffassung des Sadismus würden wir sagen, die destruktive Komponente habe sich im Ueber-Ich abgelagert und gegen das Ich gewendet. Was nun im Ueber-Ich herrscht, ist wie eine Feinkultur des Todestriebes, und wirklich gelingt es diesem oft genug, das Ich in den Tod zu treiben, (...)." (Freud, 1923b, S.319/320)

Nur aus einem starken Ich, dessen eigene Schöpfung es ja ist, wird ein unpersonliches, oder mit anderen Worten: aus der kindlichen Abhängigkeit von seinen Beziehungspersonen und von seinen kindlichen Idealen losgelöstes Ueber-Ich hervorgehen. Ein solches Ich wird dann frei sein in der Wahl seiner Vorbilder und Ideale und insofern frei sein in der Wahl seines künftigen Schicksals, und wird auch in der Lage sein, Selbstkritik zu üben und zu ertragen, fähig sein zu kritischer Selbstreflexion und -einsicht, ohne daran zu Grunde zu gehen; im Gegenteil wird es diese positiv für sich, zu seinem Vorteil, nutzen können.

Zum dritten in der Beziehung zur Aussenwelt: So wird ein starkes Ich aber auch mit der dritten Instanz, die ihm gegenübersteht, fertig werden und sich ihr gegenüber behaupten können, der Realität: "'Normal" oder "gesund" heissen wir ein Verhalten, welches (...) die Realität sowenig verleugnet wie die Neurose, sich aber dann wie die Psychose um ihre Abänderung bemüht. Dies zweckmässige, normale Verhalten führt natürlich zu einer äusseren Arbeitsleistung an der Aussenwelt und begnügt sich nicht wie bei der Psychose mit der Herstellung innerer Veränderungen; es ist nicht mehr autoplastisch, sondern alloplastisch." (Freud, 1924e, S.359)

Ein starkes Ich wird sich nach dem Realitätsprinzip richten, in seiner Rolle als Uebermittler zwischen Innen- und Aussenwelt wird es imstande sein, die von der realen Aussenwelt gesetzten Bedingungen unverzerrt wahrzunehmen und ihnen Rechnung zu tragen, imstande sein, sich optimal an die Realität anzupassen. Ja sogar

mehr: es wird auch die Kraft haben, diese absichtlich zu verändern und zu seinen Gunsten, das heisst nach seinen Bedürfnissen und Strebungen, nach seinen Wünschen und Zielen, also im Dienste des Es und im Einklang mit seinem Ueber-Ich, zu gestalten: denn ein starkes Ich wird ein aktives, ein tatkräftiges Ich sein, wird fähig sein zur aktiven, lebendigen Auseinandersetzung mit den Bedingungen und Anforderungen der Aussenwelt. "Diese Tätigkeit wird dann zur höchsten Leistung des Ichs; die Entscheidungen, wann es zweckmässig ist, seine Leidenschaften zu beherrschen und sich vor der Realität zu beugen, oder deren Partei zu ergreifen und sich gegen die Aussenwelt zur Wehr zu setzen, sind das Um und Auf der Lebensklugheit." (Freud, 1926e, S.292)

Würden wir uns nun insgesamt nach dem Wesen seelischer Gesundheit fragen, so könnten wir dieses hier, in der metapsychologischen Betrachtungsweise Freuds, also letztlich begreifen gleichsam als ein seelisches Gleichgewicht, ein Gleichgewicht, das zustandekommt durch das harmonische Zusammenspiel zwischen den innerseelischen Instanzen und der Aussenwelt - jedoch als ein dynamisches, fließendes Gleichgewicht: Auch das gesunde Seelenleben ist nicht frei von Gegensätzen und Konflikten: zwar ist es frei von solchen heftigen, leid- und qualvollen Konflikten, wie sie uns in der seelischen Krankheit begegnen, frei von ständigem Leidensdruck - immer wieder von neuem sind aber in seinen "verschiedenen herrschenden Instanzen" (s. S.11 d.A.) Aufgaben und Anforderungen an das Ich gestellt, die es immer wieder von neuem bewältigen und meistern muss. Die Frage dabei ist eben, noch einmal kurz und einfach gesagt, "ob der Person ein genügendes Mass von Genuss- und Leistungsfähigkeit verblieben ist" (Freud, 1916-17, S.439), wobei "Genussfähigkeit" im Sinne Freuds in erster Linie für die Fähigkeit zur Triebbefriedigung steht und "Leistungsfähigkeit" für die Fähigkeit zur aktiven Auseinandersetzung mit der Realität.

Einen weiteren Zugang zu unserem Thema eröffnet uns Freud, indem er nun versucht, die metapsychologische Betrachtungsweise auch auf gesamt menschliche Verhältnisse zu übertragen. Die Psychoanalyse macht ja auch den Schritt "von der seelischen Tätigkeit des

Einzelmenschen zu den psychischen Leistungen von menschlichen Gemeinschaften und Völkern, also von der Individualpsychologie zur Massenpsychologie, und man sah sich durch viele überraschende Analogien zu ihm gedrängt" (Freud, 1924f, S.218). Und hier wird die Psychoanalyse zu einer eigentlichen, psychologisch begründeten Lebensauffassung und Weltanschauung.

So wirft Freud in "Das Unbehagen in der Kultur" (Freud, 1930a/ die folgenden Zitate stammen alle aus diesem Werk, S.207ff.) z.B. auch die Frage nach dem Sinn und Zweck des menschlichen Lebens auf, die jedoch nach seiner Meinung in dieser allgemeinen und absoluten Form noch nie eine befriedigende Antwort gefunden hat, ja eine solche vielleicht überhaupt nicht zulässt: "Manche Fragesteller haben hinzugefügt: wenn sich ergeben sollte, dass das Leben keinen Zweck hat, dann würde es jeden Wert für sie verlieren. Aber diese Drohung ändert nichts. Es scheint vielmehr, dass man ein Recht dazu hat, die Frage abzulehnen. Ihre Voraussetzung scheint jene menschliche Ueberhebung, von der wir soviel andere Aeusserungen bereits kennen." (S.207) Für Freud gibt es nur einen Weg zu einer brauchbaren Antwort: "Wir wenden uns darum der anspruchsloseren Frage zu, was die Menschen selbst durch ihr Verhalten als Zweck und Absicht ihres Lebens erkennen lassen, was sie vom Leben fordern, in ihm erreichen wollen." (S.208) Denn: "Die Antwort darauf ist kaum zu verfehlen; sie streben nach dem Glück, sie wollen glücklich werden und so bleiben." (S.208)

Und auch hier erweist sich Freud einmal mehr als grosser Menschen- und Seelenkenner - wer fühlt sich nicht angesprochen durch diese Antwort? - und reiht sich ein in die Liste all jener grossen Denker, die - vor und nach ihm - im Streben nach Glück eine der grössten Triebfedern des menschlichen Seelenlebens, vielleicht die tiefste und umfassendste aller menschlichen Sehnsüchte überhaupt, erkannt haben (vgl. hier und im folgenden mit S.6f. d.A., Ausführungen zum Lustprinzip), und - auf dem Hintergrund der so gestellten, auf das Dasein bezogenen Sinn- und Zweckfrage des menschlichen Lebens, könnten wir nun im Sinne Freuds seelische Gesundheit also auch einfach begreifen als "Glück", "glücklich

sein".

Worin besteht nun aber dieses "Glück", was bedeutet es, "glücklich" zu sein?

So wie Freud kein einfacher Hedonist ist (vgl. S.6 d.A.), bietet er uns auch keine einfache "Glücksphilosophie" an: "Dies Streben (nach Glück, B.B.) hat zwei Seiten, ein positives und ein negatives Ziel, es will einerseits die Abwesenheit von Schmerz und Unlust, andererseits das Erleben starker Lustgefühle." (S.208) "Glück" im engeren Sinne, als was wir letzteres gewöhnlich auffassen, scheint jedoch für den Menschen kaum vorgesehen: "Es ist (...) einfach das Programm des Lustprinzips, das den Lebenszweck setzt. Dies Prinzip beherrscht die Leistung des seelischen Apparates von Anfang an, an seiner Zweckdienlichkeit kann kein Zweifel sein, und doch ist sein Programm im Hader mit der ganzen Welt, mit dem Makrokosmos ebensoviel wie mit dem Mikrokosmos. Es ist überhaupt nicht durchführbar, alle Einrichtungen des Alls widerstreben ihm; man möchte sagen, die Absicht, dass der Mensch "glücklich" sei, ist im Plan der "Schöpfung" nicht enthalten. Was man im strengsten Sinne Glück heisst, entspringt der eher plötzlichen Befriedigung hoch aufgetauter Bedürfnisse und ist seiner Natur nach nur als episodisches Phänomen möglich. Jede Fortdauer einer vom Lustprinzip ersehnten Situation ergibt nur ein Gefühl von lauem Behagen; wir sind so eingerichtet, dass wir nur den Kontrast intensiv geniessen können, den Zustand nur sehr wenig. Somit sind unsere Glücksmöglichkeiten schon durch unsere Konstitution beschränkt." (S.208) Viel grösser sind unsere "Unglücksmöglichkeiten": "Weit weniger Schwierigkeiten hat es, Unglück zu erfahren. Von drei Seiten droht das Leiden, vom eigenen Körper her, der, zu Verfall und Auflösung bestimmt, sogar Schmerz und Angst als Warnungssignale nicht entbehren kann, von der Aussenwelt, die mit übermächtigen, unerbittlichen, zerstörenden Kräften gegen uns wüten kann, und endlich aus den Beziehungen zu anderen Menschen. Das Leiden, das aus dieser Quelle stammt, empfinden wir vielleicht schmerzlicher als jedes andere; wir sind geneigt, es als eine gewissermassen überflüssige Zutat anzusehen,

obwohl es nicht weniger schicksalsmässig unabwendbar sein dürfte als das Leiden anderer Herkunft." (S.208/209)

So ist es kein Wunder, "wenn unter dem Druck dieser Leidensmöglichkeiten die Menschen ihren Glücksanspruch zu ermässigen pflegen, wie ja auch das Lustprinzip selbst sich unter dem Einfluss der Aussenwelt zum bescheideneren Realitätsprinzip umbildete, wenn man sich bereits glücklich preist, dem Unglück entgangen zu sein, das Leiden überstanden zu haben, wenn ganz allgemein die Aufgabe der Leidvermeidung die der Lustgewinnung in den Hintergrund drängt." (S.209)

Was uns als "Glücksucher" hier auf den ersten Blick vielleicht als Pessimismus oder zumindest als nüchterner Realismus vorkommen mag, soll uns jedoch auf der weiteren Suche nach dem Glück, auch wenn wir vielleicht zunächst enttäuscht sind, nicht etwa entmutigen. Im Gegenteil: Freud zeigt uns, dass uns gerade eine solche Sicht vom Leben, die Unglück und Leid mitbegrift, viel Lebensfreude und Optimismus geben kann. Müssten wir angesichts der menschlichen Lebensrealität nicht ständig vom Leben enttäuscht sein, würden wir nur absolutes Glück von ihm erhoffen? Könnten wir Glück und Freude überhaupt empfinden und schätzen, wenn wir nicht auch Leid und Schmerzen kennen würden?

Also: "Die Ueberlegung lehrt, dass man die Lösung dieser Aufgabe (der Leidvermeidung, B.B.) auf sehr verschiedenen Wegen versuchen kann; alle diese Wege sind von den einzelnen Schulen der Lebensweisheit empfohlen und von den Menschen begangen worden. Uneingeschränkte Befriedigung aller Bedürfnisse drängt sich als die verlockenste Art der Lebensführung vor, aber das heisst den Genuss vor die Vorsicht setzen und straft sich nach kurzem Betrieb. Die anderen Methoden, bei denen die Vermeidung von Unlust die vorwiegende Absicht ist, scheiden sich je nach der Unlustquelle, der sie die grössere Aufmerksamkeit zuwenden. Es gibt da extreme und gemässigte Verfahren, einseitige und solche, die zugleich an mehreren Stellen angreifen." (S.209) Schauen wir uns im folgenden einige dieser Verfahren etwas genauer an:

"Endlich ist alles Leid nur Empfindung, es besteht nur, insofern

wir es verspüren, und wir verspüren es nur infolge gewisser Einrichtungen unseres Organismus." (S.209) So sind jene Methoden zur Leidverhütung, die den eigenen Organismus zu beeinflussen versuchen, von den Menschen allgemein sehr geschätzt und weit verbreitet. Die Beeinflussung des eigenen Organismus durch Rauschmittel etwa, oder durch andere Methoden, wie sie etwa von gewissen Lebensweisheiten gelehrt werden, zum Beispiel solche zur Unterdrückung und Beherrschung unserer Triebregungen, gehören nach Freud hierher. Doch sind diese Methoden extrem und einseitig und können höchstens nur das Glück der Ruhe, der Ruhe vor dem Druck und den Herausforderungen von Seiten der Realität bringen. "Gelingt es, so hat man damit freilich auch alle andere Tätigkeit aufgegeben (das Leben geopfert), auf anderem Wege wieder nur das Glück der Ruhe erworben." (S.210/211) So gesehen sind diese Methoden letztlich lebensfeindlich und schädlich. Vor allem die Rauschmittel tragen unter Umständen die Schuld daran, "dass grosse Energiebeträge, die zur Verbesserung des menschlichen Loses verwendet werden könnten, nutzlos verloren gehen." (S.210)

Von grosser Bedeutung für ein glückliches, erfülltes Dasein ist demnach die Tätigkeit, die Arbeit des Menschen: "Eine andere Technik der Leidabwehr bedient sich der Libidoverschiebungen, welche unser seelischer Apparat gestattet, durch die seine Funktion so viel an Geschmeidigkeit gewinnt. Die zu lösende Aufgabe ist, die Triebziele solcherart zu verlegen, dass sie von der Versagung der Aussenwelt nicht getroffen werden können. Die Sublimierung der Triebe leiht dazu ihre Hilfe." (S.211) Hierher gehört nach Freud die seelische und geistige Arbeit des Menschen, aber auch die "gemeine, jedermann zugängliche Berufsarbeit" (s.Anm.1, S.211):

"Am meisten erreicht man, wenn man den Lustgewinn aus den Quellen psychischer und intellektueller Arbeit genügend zu erhöhen versteht. Das Schicksal kann einem dann wenig anhaben. Die Befriedigung solcher Art, wie die Freude des Künstlers am Schaffen, an der Verkörperung seiner Phantasiegebilde, die des Forschers an der Lösung von Problemen und am Erkennen der Wahrheit, haben eine besondere Qualität, die wir gewiss eines Tages werden

metapsychologisch charakterisieren können. Derzeit können wir nur bildweise sagen, sie erscheinen uns "feiner und höher", aber ihre Intensität ist im Vergleich mit der aus der Sättigung grober, primärer Triebregungen gedämpft; sie erschüttern nicht unsere Leiblichkeit." (S.211) Jedoch ist auch diese Methode kein absoluter Garant für menschliches Glück: "Die Schwäche dieser Methode liegt (...) darin, dass sie nicht allgemein verwendbar, nur wenigen Menschen zugänglich ist. Sie setzt besondere, im wirksamen Ausmass nicht gerade häufige Anlagen und Begabungen voraus." (S.211) Und: "Auch diesen wenigen kann sie nicht vollkommenen Leidensschutz gewähren, sie schafft ihnen keinen für die Pfeile des Schicksals undurchdringlichen Panzer, und sie pflegt zu versagen, wenn der eigene Leib die Quelle des Leidens wird." (S.211)

Zwar kann auch die gemeine, jedermann zugängliche Berufsarbeit, nebst ihrer existenziellen Notwendigkeit, dem Menschen grosse Befriedigung bringen. Freud meint, dass keine andere Technik der Lebensführung den einzelnen Menschen so stark an die Realität binde, wie die Betonung der Arbeit, und dass diese ihn wenigstens in ein Stück der Realität, in die menschliche Gemeinschaft, sicher einfüge: "Die Möglichkeit, ein starkes Ausmass libidinöser Komponenten, narzisstische, aggressive und selbst erotische, auf die Berufsarbeit und auf die mit ihr verknüpften menschlichen Beziehungen zu verschieben, leiht ihr einen Wert, der hinter ihrer Unerlässlichkeit zur Behauptung und Rechtfertigung der Existenz in der Gesellschaft nicht zurücksteht." (Anm.I, S.211/212) Besondere Befriedigung vermittele die Berufstätigkeit, wenn sie frei gewählt sei und so bestehende Neigungen, fortgeführten oder konstitutionell verstärkte Triebregungen durch Sublimierung nutzbar zu machen gestatte. Aber dennoch werde die Arbeit als Weg zum Glück leider von den Menschen wenig geschätzt: "Man drängt sich nicht zu ihr wie zu anderen Möglichkeiten der Befriedigung. Die grosse Mehrzahl der Menschen arbeitet nur notgedrungen, und aus dieser natürlichen Arbeitsscheu der Menschen leiten sich die schwierigsten sozialen Probleme ab." (Anm.I, S.211/212)

Damit ist aber gleichzeitig auch ein anderer Weg zum Glück

genannt, das Zusammenleben und Zusammenarbeiten der Menschen in der Gemeinschaft, die gemeinsame Arbeit am gemeinsamen Glück aller. Und hier bekommt die Macht der Liebe, die Macht des Eros, jene grosse Bedeutung (s. nachfolgender Exkurs):

"Gegen die gefürchtete Aussenwelt kann man sich nicht anders als durch irgendeine Art der Abwendung verteidigen, wenn man diese Aufgabe für sich allein lösen will. Es gibt freilich einen anderen und besseren Weg, indem man als ein Mitglied der menschlichen Gemeinschaft mit Hilfe der von der Wissenschaft geleiteten Technik zum Angriff auf die Natur übergeht und sie menschlichem Willen unterwirft. Man arbeitet dann mit allen am Glück aller." (S.209)
Die Gemeinschaftsfähigkeit war nach Freud denn auch der erste Kulturerfolg der Menschheit. (s. S.230)

Dies macht einen Exkurs nötig über die Bedeutung der zwischenmenschlichen Begegnung in unserem Leben: Freud vermittelt uns ja auch ein Bild von der überaus grossen und fundamentalen Bedeutung, die unserer Beziehung zum anderen Menschen, der Beziehung vom Ich zum Du, für unsere Entwicklung und für unser psychisches Leben, ja für unser ganzes Leben allgemein, zukommt. Zum Menschsein gehört auch die Beziehung vom Ich zum Du. Das menschliche Seelenleben kann nicht verstanden werden, ohne das Einbeziehen des anderen als Bestandteil der menschlich erfassbaren Wirklichkeit.

Die früheste Beziehung ist die Beziehung des Kindes zu seinen Eltern, die sich in unserer Kultur in den meisten Fällen zuerst auf die Mutter oder den Mutterersatz beschränkt. Wegen der naturbedingten, gegenüber anderen Säugetieren sehr lang dauernden Hilflosigkeit des sich entwickelnden Menschenwesens, ist das Kind bezüglich des Schutzes, der Befriedigung, seines Lebens selbst von diesen während langer Zeit gänzlich abhängig. Es ist allein nicht lebensfähig. Es ist angewiesen auf die Liebe, die Zuwendung und die Pflege von Seiten seiner elterlichen Bezugspersonen. Ist diese erste Beziehung gestört, so kann dies zu erheblichen seelischen Schädigungen und zu tiefgreifenden Persönlichkeitsstörungen führen, die den Menschen sein ganzes Leben lang in allen Bereichen

behindern können. Die Erlebnisse und Erfahrungen, die ein Mensch in dieser ersten Beziehung macht, ergeben ihm das Muster für alle späteren Beziehungen, in ihnen holt er sich die grundlegende seelische und geistige Orientierung für sein Leben, seine Vorbilder und Ideale. Die spätere Berufswahl, die Wahl des Liebespartners und wie sich der Mensch einmal im sozialen Umfeld zurechtfindet, seine schöpferische und kulturelle Tätigkeit, werden dadurch entscheidend vorgeprägt.

Freud charakterisiert die zwischenmenschliche Beziehung auf dem Hintergrund der Triebchicksale des Menschen, insbesondere der Libidoschicksale (Entwicklung der Objektbeziehungen). Die Bedeutung der zwischenmenschlichen Beziehung wird nach ihm primär durch die Existenz der Triebwünsche bestimmt: Anfänglich noch im Säuglingsalter, ohne Bewusstsein einer von ihm getrennten Umwelt und ohne Bewusstsein seiner selbst, befindet sich der menschliche Organismus in einem autoerotischen Zustande, strebt gleichsam "objektlos" nach Befriedigung seiner Triebbedürfnisse. Erst allmählich, mit der Entstehung des Ichs, das zuerst die ganze Libido auf sich zieht (Ichlibido) und einzig Befriedigung durch das wachgewordene Interesse am eigenen Körper findet (primärer Narzissmus), entsteht im Kinde eine fortdauernde Beziehung auch zu der es umgebenden Welt (Objektlibido), die die Beziehung zum Du miteinschliesst.

In ihr zeigt sich jedoch schon früh, neben der Tendenz zu "werden wie das Objekt" (Identifizierung), die Ambivalenz des menschlichen Gefühlslebens, das Nebeneinander eines Sichanschlmiens und Zurückstossens, eines gleichzeitigen Besitzen- wie Zerstörenwollens. Dies ist der Ausdruck "des ewigen Kampfes zwischen dem Eros und dem Destruktions- oder Todestrieb", der alte Gegensatz zwischen "Liebe und Hass". (Freud, 1930a, S.258 und 1920g, S.262) "Die zärtliche und die feindliche Regung (...) bestehen nebeneinander fort, oft durch das ganze Leben hindurch, ohne dass die eine die andere aufheben könnte." (Freud, 1914f, S.239)

Am heftigsten aber wirkt dieser innere Kampf schliesslich in der

Zeit des Oedipuskonfliktes, in der die kindliche Sexualität ihren ersten Höhepunkt erreicht, und löst jenen unvermeidlichen, heftig tobenden Sturm in der Seele des Kindes aus (Oedipuskomplex), jenen Sturm von Leidenschaften, von Liebes- und Todeswünschen, von Sehnsucht und Eifersucht, von Wut und Furcht gegenüber seinen Eltern und seinen geschwisterlichen Rivalen. Die Erlebnisse des Kindes in der familiären Gemeinschaft während dieser Zeit und in der nachfolgenden Zeit ihres Unterganges (Untergang des Oedipuskomplexes) gehören nach Freud zu den wichtigsten zwischenmenschlichen Erfahrungen im Leben eines Menschen. In ihnen entscheidet sich letztlich die Ich- und Du-Findung des Menschen, sie leiten durch ihre Verinnerlichung, durch die die Moral zu einer Sache des Inneren zu werden beginnt (Entstehung des Ueber-Ich), die Ablösung aus der Abhängigkeit der Eltern-Kind-Beziehung ein und bereiten das zukünftige Bestehen und das Wohl des Einzelnen in der Gesamtgemeinschaft der Menschen entscheidend vor.

Dabei bildet die Liebe zum Ich den dauernden Grund und Hintergrund alles menschlichen Erlebens, denn die "Objektlibido" ist ein Abkömmling der "Ichlibido", und kann immer wieder zu ihr zurückkehren. (s. Freud, 1916-17, S.402) Freud glaubt, dass der grössere Teil der Libido das ganze Leben lang narzisstisch bleibt, d.h. auf die eigene Person gerichtet (gesunder Narzissmus): "Der Mensch bleibt in gewissem Masse narzisstisch, auch nachdem er äussere Objekte für seine Libido gefunden hat." (Freud, 1912-13, S.377) So ist für Freud der Mensch im Grunde ein Ich-bezogenes, Ich-gebundenes Wesen.

Ich-Bezogenheit und Ich-Gebundenheit schliessen jedoch die Liebesfähigkeit des Menschen nicht aus. Im Gegenteil: Die Liebe zum Ich ist - in einem gewissen Masse - geradezu Voraussetzung für die Liebe zum Du. Das Ich ist das "grosse Reservoir" der Libido, von welchem aus die Liebe zum Du, die Liebe zum Mitmenschen, ständig ausströmt. Die Libido eines Menschen, als Kraftäusserung des Eros, kann mit Leichtigkeit von "einem Objekt auf andere" übergehen (Beweglichkeit der Libido) oder sich durchs ganze Leben hindurch an bestimmte Objekte anhaften (Fixierungen). (vgl. Freud,

1940a) Die Liebesfähigkeit des Menschen kann sogar, im Zustande einer vollen Verliebtheit etwa, bis zur beinahe völligen Selbstaufgabe gehen (vgl. Freud, 1940a, S.13)

Die Macht der Liebe erschöpft sich jedoch nicht nur in der Beziehung zwischen den verschiedenen Geschlechtern. Der Eros Freuds umfasst, auch im Zusammenleben der Menschen überhaupt, die bedeutende Kraft des Gebens und Nehmens in der Beziehung zum Du allgemein, des Füreinander- und Miteinanderdaseins, des Aufeinanderangewiesenseins. So erhebt Freud die Liebe schliesslich zur bindenden, gemeinschaftsfördernden Kraft aller Menschen untereinander, und als solche, neben der Ananke des Lebens, gleichsam zu einem der beiden Elternteile der menschlichen Kultur. (s. Freud, 1930a, S.230/249) Der ganze Kulturprozess ist für ihn letztlich ein Prozess "im Dienste des Eros, der vereinzelte menschliche Individuen, später Familien, dann Stämme, Völker, Nationen zu einer grossen Einheit, der Menschheit, zusammenfassen wolle" (Freud, 1930a, S.249). Die Liebe zum Mitmenschen, als Ausdruck des Eros, ist denn auch die einzige Macht, die den Kampf mit der Aggressions- und Destruktionsneigung (Todestrieb) der Menschen, "der Feindseligkeit eines gegen alle und aller gegen einen" (Freud, 1930a, S.249) aufnehmen kann und von der allein wir, im Sinne Freuds, die Sicherung des Fortbestandes des einzelnen Menschen wie der menschlichen Gemeinschaft, der menschlichen Kultur, erwarten und erhoffen können.

Nun: "Wie wäre es auch möglich, gerade an diese Technik der Lebenskunst zu vergessen. Sie zeichnet sich durch die merkwürdigste Vereinigung von charakteristischen Zügen aus. Sie strebt natürlich auch die Unabhängigkeit vom Schicksal - so nennen wir es am besten - an und verlegt in dieser Absicht die Befriedigung in innere seelische Vorgänge, bedient sich dabei der vorhin erwähnten Verschiebbarkeit der Libido, aber sie wendet sich nicht von der Aussenwelt ab, klammert sich im Gegenteil an deren Objekte und gewinnt das Glück aus einer Gefühlsbeziehung zu ihnen. (...) Ich meine natürlich jene Richtung des Lebens, welche die Liebe zum Mittelpunkt nimmt, alle Befriedigung aus dem Lieben und

Geliebtwerden erwartet." (Freud, 1930a, S.213/ alle folg. Zitate stammen wieder aus diesem Werk) Dabei gibt sich die Liebe nicht alleine mit dem "gleichsam müde resignierenden Ziel der Unlustvermeidung zufrieden, eher geht sie achtlos an diesem vorbei und hält am ursprünglichen, leidenschaftlichen Streben nach positiver Glückserfüllung fest" (S.213). Und: "Vielleicht kommt sie diesem Ziele wirklich näher als jede andere Methode." (ebd.)

Die Liebe hat jedoch verschiedene Erscheinungsformen. Zuerst die geschlechtliche oder "genitale" Liebe: In der geschlechtlichen Liebe, die der Mensch normalerweise in seiner Entwicklung im Erwachsenenalter erreicht, indem er fähig wird, einen anderen Menschen genauso zu lieben wie sich selbst, können wir zwar die höchsten Glücksgefühle erleben: "(Eine) der Erscheinungsformen der Liebe, die geschlechtliche Liebe, hat uns die stärkste Erfahrung einer überwältigenden Lustempfindung vermittelt und so das Vorbild für unser Glücksstreben gegeben. Was ist natürlicher, also dass wir dabei beharren, das Glück auf demselben Wege zu suchen, auf dem wir es zuerst begegnet haben." (S.213/214) Gleichzeitig hat aber dieser Weg seine schwache Seite, in seiner Abhängigkeit und Ausschliesslichkeit. "Niemals sind wir ungeschützt gegen das Leiden, als wenn wir das geliebte Objekt oder seine Liebe verloren haben." (S.214) Deshalb ist es nicht ratsam, mahnt uns Freud, das Glück ausschliesslich auf diesem Weg zu suchen.

Anders, wenn es uns gelingen würde, die Liebe zu einem Menschen gleichermassen auf alle Menschen auszuweiten, die rein geschlechtliche, vollsinnliche Liebe in Liebe zum Nächsten, in "zielgehemmte Zärtlichkeit" (S.232, s. auch unten), wie Freud es nennt, zu verwandeln: "Einer geringen Minderzahl wird es durch ihre Konstitution ermöglicht, das Glück doch auf dem Wege der Liebe zu finden, wobei aber weitgehende seelische Abänderungen der Liebesfunktion unerlässlich sind. Diese Personen machen sich von der Zustimmung des Objektes unabhängig, indem sie den Hauptwert vom Geliebtwerden auf das eigene Lieben verschieben, sie schützen sich gegen dessen Verlust, indem sie ihre Liebe nicht auf einzelne Objekte, sondern in gleichem Masse auf alle Menschen richten, und

sie vermeiden die Schwankungen und Enttäuschungen der genitalen Liebe dadurch, dass sie von deren Sexualziel ablenken, den Trieb in eine zielgehemmte Regung verwandeln. Was sie auf diese Art bei sich zustande bringen, der Zustand eines gleichschwebenden, unbeirrbaren, zärtlichen Empfindens, hat mit dem stürmisch bewegten, genitalen Liebesleben, von dem es doch abgeleitet ist, nicht mehr viel äussere Aehnlichkeit." (S.231) Jedoch ist dieser Weg wiederum nicht für alle Menschen gangbar und in sich zwiespältig: "Eine Liebe, die nicht auswählt, scheint uns einen Teil ihres eigenen Werts einzubüssen, indem sie an dem Objekt ein Unrecht tut. Und weiter: es sind nicht alle Menschen liebenswert." (S.232)

Hiermit unterzieht Freud auch das Verhältnis der Liebe zur Kultur, und umgekehrt das Verhältnis der Kultur zur Liebe, und die damit zusammenhängenden "Idealforderungen" (S.238) unseres Kulturkreises, das Gebot der Nächstenliebe und das Gebot der Feindesliebe, einer scharfen, für die damalige gesellschaftliche Atmosphäre im Vorfeld des zweiten Weltkrieges aber sehr einfühlbaren Kritik. Allgemeine Menschen- und Weltliebe, in unumschränkter, grenzenloser Form, sind für Freud letztlich Illusion, denn: "Das gern verleugnete Stück Wirklichkeit hinter alledem ist, dass der Mensch nicht ein sanftes, liebebedürftiges Wesen ist, das sich höchstens, wenn angegriffen, auch zu verteidigen vermag, sondern dass er zu seinen Triebbegabungen auch einen mächtigen Anteil von Aggressionsneigung rechnen darf. Infolgedessen ist ihm der Nächste nicht nur nötiger Helfer und Sexualobjekt, sondern auch eine Versuchung, seine Aggression an ihm zu befriedigen, seine Arbeitskraft ohne Entschädigung auszunützen, ihn ohne seine Einwilligung sexuell zu gebrauchen, sich in den Besitz seiner Habe zu setzen, ihn zu demütigen, ihm Schmerzen zu bereiten, zu martern und zu töten. Homo homini lupus; wer hat nach allen Erfahrungen des Lebens und der Geschichte den Mut, diesen Satz zu bestreiten?" (S.240) Es ist der natürliche Aggressionstrieb des Menschen, der sich der bindenden Kraft der Liebe im Zusammenleben der Menschen, im ganzen Kulturprozess widersetzt:

"Dieser Aggressionstrieb ist der Abkömmling und Hauptvertreter des Todestriebes, den wir neben dem Eros gefunden haben, der sich mit ihm in die Weltherrschaft teilt. Und nun, meine ich, ist uns der Sinn der Kulturentwicklung nicht mehr dunkel. Sie muss uns den Kampf zwischen Eros und Tod, Lebenstrieb und Destruktionstrieb zeigen, wie er sich an der Menschenart vollzieht. Dieser Kampf ist der wesentliche Inhalt des Lebens überhaupt, und darum ist die Kulturentwicklung kurzweg zu bezeichnen als der Lebenskampf der Menschenart." (S.249)

Jedoch: "(...) Gegnerschaft bedeutet nicht notwendig Feindschaft, wird nur zum Anlass für sie missbraucht" (S.241), und umso grösser ist der Wert der Liebe für das Glück des einzelnen Menschen wie für das Glück der ganzen Menschheit, für die Kultur: "Jene Liebe, welche die Familie gründete, bleibt in ihrer ursprünglichen Ausprägung, in der sie auf direkte sexuelle Befriedigung nicht verzichtet, sowie in ihrer Modifikation als zielgehemmte Zärtlichkeit in der Kultur weiter wirksam. In beiden Formen setzt sie ihre Funktion fort, eine grössere Anzahl von Menschen aneinander zu binden und in intensiverer Art, als es dem Interesse der Arbeitsgemeinschaft gelingt. (...) Beide, vollsinnliche und zielgehemmte Liebe, greifen über die Familie hinaus und stellen neue Bindungen an bisher Fremde her. Die genitale Liebe führt zu neuen Familienbildungen, die zielgehemmte zu "Freundschaften", welche kulturell wichtig werden (...)." (S.232)

Und auch am Schluss spricht Freud die Hoffnung aus, allerdings - offenbar durch die bedrohlichen Vorahnungen auf die bevorstehende Zukunft (s. dazu Anm.1 d.Hrsg. zum folg. Zitat, ebd., S.270) leicht getrübt, dass der Eros sich gegenüber seinem Gegenspieler behaupten wird: "Die Schicksalsfrage der Menschenart scheint mir zu sein, ob und in welchem Masse es ihrer Kulturentwicklung gelingen wird, der Störung des Zusammenlebens durch den menschlichen Aggressions- und Selbstvernichtungstrieb Herr zu werden. In diesem Bezug verdient vielleicht gerade die gegenwärtige Zeit ein besonderes Interesse. Die Menschen haben es jetzt in der Beherrschung der Naturkräfte so weit gebracht, dass sie es mit deren Hilfe leicht haben, einander

bis auf den letzten Mann auszurotten. Sie wissen das, daher ein gut Stück ihrer gegenwärtigen Unruhe, ihres Unglücks, ihrer Angststimmung. Und nun ist zu erwarten, dass die andere der beiden "himmlischen Mächte", der ewige Eros, eine Anstrengung machen wird, um sich im Kampf mit seinem ebenso unsterblichen Gegner zu behaupten. Aber wer kann den Erfolg und Ausgang voraussehen?" (S.270)

Wenn Freud hier in der Liebe also jene Kraft sieht, die vielleicht dem Menschen, der Menschheit allgemein, das grösstmögliche Glück im Leben und in der ganzen Menschheitsgeschichte bringen könnte, jedoch - wie wir gesehen haben - auch nicht ohne Schwierigkeiten, so gibt er uns am Ende aber doch keinen allgemeingültigen Rat. Freud sieht sich weder als Ethiker noch als Aesthetiker, und möchte auch kein Prophet sein. Schliesslich lässt er es offen, auf welchem Weg ein jeder sein Lebensglück finden mag. Es gibt verschiedene Wege, die zum Glück führen und letztlich muss jeder Mensch seinen eigenen Weg wählen; nur dass wir in dieser Wahl keine extreme und einseitige Entscheidungen treffen, und dass wir nicht ein absolutes Glück erwarten - das Glück des Menschen kann immer nur ein ermässigtcs Glück sein: "Trotz dieser Unvollständigkeit (der Aufzählung der verschiedenen Lebenstechniken, B.B.) getraue ich mich bereits einiger unsere Untersuchung abschliessende Bemerkungen. Das Programm, welches uns das Lustprinzip aufdrängt, glücklich zu werden, ist nicht zu erfüllen, doch darf man - nein, kann man - die Bemühungen, es irgendwie der Erfüllung näherzubringen, nicht aufgeben. Man kann sehr verschiedene Wege dahin einschlagen, entweder den positiven Inhalt des Ziels, den Lustgewinn, oder den negativen, die Unlustvermeidung, voranstellen. Auf keinem dieser Wege können wir alles, was wir begehren, erreichen. Das Glück in jenem ermässigten Sinn, in dem es als möglich erkannt wird, ist ein Problem der individuellen Libidoökonomie. Es gibt hier keinen Rat, der für alle taugt; ein jeder muss selbst versuchen, auf welche besondere Fassung er selb geworden kann. Die mannigfachsten Faktoren werden sich geltend machen, um seiner Wahl die Wege zu weisen. Es

kommt darauf an, wieviel reale Befriedigung er von der Aussenwelt zu erwarten hat und inwieweit er veranlasst ist, sich von ihr unabhängig zu machen; zuletzt auch, wieviel Kraft er sich zutraut, diese nach seinen Wünschen abzuändern. Schon dabei wird ausser den äusseren Verhältnissen die psychische Konstitution des Individuums entscheidend werden. Der vorwiegend erotische Mensch wird die Gefühlsbeziehungen zu anderen Personen voranstellen, der eher selbstgenügsame Narzisstische die wesentlichen Befriedigungen in seinen inneren seelischen Vorgängen suchen, der Tatenmensch von der Aussenwelt nicht ablassen, an der er seine Kraft erproben kann. Für den mittleren dieser Typen wird die Art seiner Begabung und das Ausmass der ihm möglichen Triebsublimierung dafür bestimmend werden, wohin er seine Interessen verlegen soll. Jede extreme Entscheidung wird sich dadurch strafen, dass sie das Individuum den Gefahren aussetzt, die die Unzulänglichkeit der ausschliessend gewählten Lebenstechnik mit sich bringt. Wie der vorsichtige Kaufmann es vermeidet, sein ganzes Kapital an einer Stelle festzulegen, so wird vielleicht auch die Lebensweisheit raten, nicht alle Befriedigung von einer einzigen Strebung zu erwarten. Der Erfolg ist niemals sicher, er hängt vom Zusammentreffen vieler Momente ab, von keinem vielleicht mehr als von der Fähigkeit der psychischen Konstitution, ihre Funktion der Umwelt anzupassen und diese für Lustgewinn auszunützen." (S.214/215)

Zuletzt leuchtet uns hier in den Worten Freuds, gleichsam als Grundbedingung für ein erfülltes, befriedigendes Leben, für unser Glück, noch einmal das starke Ich auf, dem es gelingt, mit all seinen "Zwingherren" mehr oder weniger in gutem Einvernehmen zu leben; und der letzte Satz ist gleichsam eine Wiederholung jener Frage nach dem genügenden Mass an Genuss- und Leistungsfähigkeit (vgl. S.16 d.A.). Und auch wenn uns Freud damit keine Glücksgarantie gibt - denn, wie gesagt: immer wird es verschiedene Lebensmöglichkeiten und Lebenswege geben, jenachdem welcher oder welche der drei "Herren" dem Ich am meisten "zu schaffen" machen, und: wieviele Lebensmöglichkeiten, sovielen Glücks- und Unglücksmöglichkeiten! -, so lässt er uns hier doch die Hoffnung,

dass letztlich jeder Lebensweg - eben wenn er nicht auf einer extremen und einseitigen Lebenstechnik oder Lebensform beruht, und wenn wir nicht ein absolutes Glück im Leben erwarten - irgendwie zum Glück führen könnte. Diesen optimistischen Ausblick könnten wir aus Freuds Auffassung über menschliches Glück zum Schluss gleichsam auf unseren Lebensweg mit uns mitnehmen.

2 Der mutige Mitmensch - bei A.Adler

Auch Adler gibt uns verschiedenen Einblick in das gesunde Seelenleben. Wollen wir uns auch bei ihm zuerst seine "Metapsychologie" vergegenwärtigen! Adler selbst spricht zwar nicht von einer "Metapsychologie" - er lässt auch der Metaphysik durchaus ihren Platz in der Wissenschaft und somit auch in der Psychologie; sieht es überhaupt so, dass die Metaphysik das Leben der Menschen und ihre Entwicklung im stärksten Grad beeinflusst habe -, jedoch sinngemäss sehr ähnlich vom jenseits der unmittelbaren Erfahrung liegenden erklärenden Prinzip der Individualpsychologie. (s. Adler, 1931n, S.193/194 u. 1933b, S.166/67) Auch Adler hegt damit einen hohen wissenschaftlichen und aufklärerischen Anspruch, bei ihm ist aber der ärztliche und psychologische Forschergeist und Erkenntnisdrang von Beginn an durchdrungen von einem starken ethischen und pädagogischen Anliegen. So schreibt er etwa, gleichsam darüber Bilanz ziehend, am Schluss seiner Stellungnahme in seiner Auseinandersetzung über Menschenführung in "Religion und Individualpsychologie" (1933c): "Darf ich zuletzt noch sagen, dass ich es als ein nicht geringes Ergebnis ansehe, wenn Jahn hervorhebt, die Individualpsychologie hätte manche verschüttete Position der christlichen Menschenführung wieder entdeckt. Ich war stets bestrebt, zu zeigen, dass die Individualpsychologie die Erbin aller grossen Menschenbewegungen ist, die auf das Wohl der Menschheit hinzielten. Ihre wissenschaftliche Grundlage verpflichtet sie wohl zu einer gewissen Intransigenz, aber ihrem ganzen Wesen nach ist sie begierig, aus allen Wissens- und Erfahrungsgebieten neue Anregungen zu empfangen und sie dorthin zu geben. In diesem Sinne ist und war sie immer Ueberbrückungsarbeit. Denn es verbindet sie mit allen grossen Bewegungen der gleichsinnige Drang, der auch die Entwicklung jeder Wissenschaft und der Technik leitet, nach Höherentwicklung der Menschheit, zum

Wohle der Gesamtheit." (S.98) Wenn Adler hier von der Individualpsychologie als der Erbin der grossen Menschenbewegungen und, in Bezug auf ihre Stellung unter den Wissenschaften, von ihrer Ueberbrückungsarbeit spricht, so räumt er ihr damit gar eine Führer- und Wegweiserrolle in der ganzen Geistesgeschichte der Menschheit ein.

Nun, wir haben im letzten Kapitel (s. Kap.1 d.A., S.9) davon gesprochen, dass Freuds Anliegen, trotz der Aufteilung und Zergliederung des seelischen Apparates in seiner Instanzenlehre, ja letztlich eine Gesamtschau des menschlichen Seelenlebens sei, wie er dies auch in jenem Vergleich mit der modernen Malerei seiner Zeit anschaulich zum Ausdruck bringt. Und hier findet zunächst eine direkte Begegnung zwischen dem Anliegen Sigmund Freuds und demjenigen Alfred Adlers statt, wenn dieser von der Methodik der Individualpsychologie sagt: "Sie (die Individualpsychologie, B.B.) versucht das Bild der einheitlichen Persönlichkeit als eine Variante aus den einzelnen Lebensäusserungen und Ausdrucksformen zu gewinnen, indem sie die Einheit der Individualität voraussetzt. Nun werden die einzelnen Züge miteinander verglichen, auf ihre gemeinsame Linie gebracht und zu einem Gesamtporträt individualisierend zusammengetragen." (Adler, 1920a, S.19) Adler betont jedoch von allem Anfang an und ausschliesslich - als "Eingangstor zur Individualpsychologie, ihre notwendige Voraussetzung" (ebd., s. folg. Zitat) - die einheitliche, holistische Auffassung des Seelenlebens: "Es handelt sich uns darum, die Linien und Wege auf dem weiten Gebiet der menschlichen Seele, die entwickelten Melodien des einzelnen Menschen kennen und verstehen zu lernen, welche klingen wie eine Symphonie, die ein Komponist zustande gebracht hat. In diesem Sinne ist jeder Mensch ein Künstler, denn er hat aus irgendwelchen angeborenen Faktoren und Möglichkeiten etwas geschaffen. Sein seelisches Bild ist daher auch eine Einheit." (Adler, 1926k, S.135) Nach Adler könnten wir in der Psychologie keine fruchtbare Arbeit leisten, ohne den Gesichtspunkt der Einheitlichkeit in der menschlichen Seele. Jedes Streben nach Klarheit wäre dann nach seiner Ansicht von vorneherein

verwegen.

Auch Adler möchte sich hier mit dieser Betonung der Einheit der Individualität - deshalb nennt er seine Psychologie auch "Individualpsychologie" - von der Psychologie seiner Zeit, zum einen von der deskriptiven Bewusstseinspsychologie und der Experimentalpsychologie, abgrenzen, zugunsten einer weniger starren, d.h. mehr künstlerischen, schöpferischen Anschauung, die auch das Erraten und die Intuition gelten lassen soll, und eben zugunsten einer ganzheitlichen Betrachtung des menschlichen Seelenlebens, des menschlichen Lebens überhaupt: "Die Methodik dieser Richtungen erinnert auch in ihrer Bedeutung als Vorschule des menschlichen Geistes an die jetzt überholte ältere Naturwissenschaft mit ihren starren Systemen, die heute allgemein ersetzt sind durch Anschauungen, die biologisch, aber auch philosophisch und psychologisch das Leben und seine Varianten im Zusammenhang zu erfassen trachten." (Adler, 1920a, S.19) Die "naturwissenschaftlichen Philosophen", die gewohnt seien, einzelne Symptome herauszugreifen und zu betrachten, kämen ihm vor wie einer, "der aus einer Melodie eine Note herausgreift, um den Wert der einzelnen Stelle zu beurteilen" (Adler, 1926k, S.136). Zum anderen möchte Adler sich hier nun aber auch gegenüber der Psychoanalyse abgrenzen - nachdem er ja die Anfänge der Psychoanalyse aktiv mitverfolgt und mitgestaltet hat -, denn gerade im Instanzenmodell Freuds sieht er z.B. auch diese Gefahr der Aufsplitterung und Zergliederung eines ursprünglich zusammengehörenden, einheitlichen Ganzen.

Nach Adlers Auffassung müssen wir in der Betrachtung des Seelenlebens immer von der Betrachtung und vom Erlebnis der Ganzheit und Einheit ausgehen; und erst von da her können wir dann nach ihm auf die Einzelheiten, die Teile schliessen. Mit der "Einheitlichkeit" oder "Einheit der Persönlichkeit" (vgl. ebd., s. folg. Zitat) verhält es sich nach der Meinung Adlers eben gleich wie bei einem Musikstück, wo die Bedeutung der Note, des Akkordes oder eines bestimmten Taktes "nur aus der Betrachtung des Zusammenhanges" hervorgeht, "wenn wir die Einheit der Melodie

zuerst auf uns wirken lassen und aus dieser gefühlten Einheit die Einzelheiten beurteilen" (Adler, 1926k, S.136).

Diese Betonung einer ganzheitlichen Betrachtungsweise unseres Seelenlebens, unseres ganzen Fühlens, Denkens und Handelns, letztlich unseres ganzen Lebens, im grossen und im kleinen, bei Adler, kann uns auch heute viel Anregung zum Nachdenken und zur Besinnung geben. Auch Adlers Forschungs- und Schaffenszeit umfasst ja den Beginn und das erste Drittel unseres Jahrhunderts, das wir als ein ausgesprochen wissenschaftliches, vielleicht überhaupt als das Jahrhundert der Wissenschaft und Technologie bezeichnen könnten, und gipfelt ja in jener Zeit, die uns auf schreckliche Art und Weise bewusst gemacht hat, wohin ein die Natur zergliedernder und zerpfückender wissenschaftlicher Geist auch führen kann. Und da wir gewissermassen die Erben und Fortsetzer dieses Geistes sind, in jedem von uns also sozusagen auch ein "naturwissenschaftlicher Philosoph" oder eben ein "technologischer Philosoph" schlummert, könnten wir Adler hier auch so verstehen - in einem ganz und gar ethischen Sinne -, dass wir, sowohl im kulturellen Bereich, wie auch im direkten zwischenmenschlichen Bezug, nie den ganzen Menschen, nie das Ganze unseres Lebens, unserer Welt aus den Augen verlieren sollen; dort nicht, indem wir uns - trotz seiner Vorteile, Annehmlichkeiten und Bequemlichkeiten, die er uns bietet - alles erhoffen vom technischen Fortschritt, hier nicht, indem wir einerseits kleinlich und empfindlich verfahren, mit unseren Mitmenschen, andererseits uns aber auch allzu leicht Sand in die Augen streuen und blenden lassen, durch einzelne Worte und Taten.

Die Einheit der Seele fasst Adler im Ich, in dessen Beschreibung wir das Freudsche Ich wiedererkennen können, jedoch, im obigen Sinne der Einheit und Ganzheit, verschmolzen mit dem Es und den Trieben:

"Die individualpsychologische Theorie fusst auf der Erfahrungstatsache des Primordiats der Keimzelle als eines Ichs, einer Ganzheit, einer wenn auch mit unseren Mitteln schwer erkennbaren Persönlichkeit, der beim Menschen alle menschlichen Entwicklungsmöglichkeiten mitgegeben sind. Ausserhalb dieses Ichs

der Keimzelle gibt es weder ein "Es" noch "Triebe" sadistischer oder welcher Art immer. Zu den menschlichen Entwicklungsmöglichkeiten gehören, in millionenfacher Verschiedenheit, Triebe, Gefühle, Motilität, Denkkraft, Leistungsfähigkeit in ihren minimalen Ursprüngen. Hier liegt das freilich bescheidene Feld der Hereditätsforschung, die aber niemals die evolutionäre, schöpferische Kraft des Ich übersehen sollte, besonders aber nicht die nach Vollendung strebende Tendenz, eine ewige Aufgabe des Individuums.(...) Im Erleben aller Realitäten liegt der Zwang zur Anpassung und Ueberwindung. Dadurch ist die Aufgabe gesetzt, für alle Ewigkeit, der die Ganzheit des Individuums die Ganzheit der Menschheit ausgesetzt ist, ein Eingebettetsein in allmenschliches Werden und Tun, dem jede menschliche Kreatur unterliegt, wo jedes Individuum durch sein Verhalten und durch seinen Lebenslauf seine grössere oder geringere Eignung und Anpassung erweist. Dabei ist die Einmaligkeit jedes menschlichen Lebensstils weder durch Heredität noch durch Milieueinflüsse sondern nur durch das zielstrebige, nach Vollendung drängende individuelle schöpferische Gestalten." (Adler, 1931n, S.192)

Haben wir bei Freud, in seinem Bild von der Seele, das Es als den Urgrund unseres Seelenlebens kennengelernt, den Urgrund, aus dem alles hervorgeht, in dem die organischen Urkräfte, die Triebe, wirken, die letztlich unser ganzes Seelenleben, unser ganzes Leben bestimmen, so steht bei Adler also von Anfang an das Ich, in seiner Ganzheit und Einheit, als das "Primordiat", wie er oben sagt, im Mittelpunkt. Und während Freud sagt: "Die Trieblehre ist sozusagen unsere Mythologie. Die Triebe sind mythische Wesen, grossartig in ihrer Unbestimmtheit. Wir können in unserer Arbeit keinen Augenblick von ihnen absehen und sind dabei nie sicher, sie scharf zu sehen." (Freud, 1933a, S.529) - gilt das Augenmerk Adlers weniger den treibenden Kräften, die nach ihrem Recht verlangen, sondern in erster Linie den schöpferischen Kräften des Ich. Für ihn ist jeder Mensch, jeder auf seine eigene Art und Weise, in erster Linie ein "Künstler", der aus seinen angeborenen Möglichkeiten und

der Konfrontation mit den "Gegebenheiten der Gemeinschaft, der Beschaffenheit des Kosmos, der Erdkruste, der Zweigeschlechtlichkeit und allen Wegbereitungen derselben", dem "Erleben aller Realitäten" (s. obiges Zitat), etwas macht, etwas schafft (s. auch Fortsetzung d. A.). Diese schöpferischen Kräfte, die nach Adlers Auffassung in jedem von uns vorhanden sind, setzt Adler gleich mit der Lebenskraft: "Es ist eine schöpferische Kraft im Seelenleben vorhanden, die identisch ist mit der Lebenskraft selbst. Diese schöpferische Kraft gestaltet, hat die Fähigkeit, vorauszublicken, was sie tun muss, wie ja im Seelenleben vorausblicken als notwendig erscheint, weil der Mensch beweglich ist." (Adler, 1932g, S.237)

Eine der bedeutendsten Schöpfungen des Ichs der Individualpsychologie ist das "Persönlichkeitsideal", die "leitende Fiktion" bzw. "Gegenfiktion" eines Menschen, das ähnliche Züge wie das Ich-Ideal bzw. das Ueber-Ich der Psychoanalyse trägt (vgl. Adler, 1912a; s. auch Fortsetzung d. A.). Jedoch führt auch das Persönlichkeitsideal in der Individualpsychologie kein Eigenleben im Innern eines Individuums, und kann sich auch nicht gleichsam als unabhängige, selbständige Instanz gegen seinen eigenen Schöpfer richten - auch dieses muss im Sinne Adlers gesehen werden im Gesamtzusammenhang der Einmaligkeit und Einheitlichkeit einer ganzen Persönlichkeit.

Im weiteren gibt uns auch Adler hier mit der schöpferischen und gestaltenden Kraft des einheitlichen Ich ein dynamisches Bild von unserem Seelenleben. Auch die Individualpsychologie ist eine dynamische Psychologie. Wie für Freud ist auch für Adler die Seele zuerst Bewegung - kein ruhender Pol: "Was wir aus den seelischen Regungen zuerst erfassen können, ist selbst wieder Bewegung, die auf ein Ziel gerichtet ist. Deshalb müssen wir feststellen, dass es ein Trugschluss wäre, sich die menschliche Seele so vorzustellen, als ob sie ein ruhendes Ganzes wäre, sondern wir können sie uns nur vorstellen in der Form von sich bewegenden Kräften, die allerdings aus einem einheitlichen Grund hervorgegangen sind und einem einheitlichen Ziel zustreben." (Adler, 1927a, S.31) Während Freud

sich aber mehr für die Determiniertheit des psychischen Geschehens durch die miteinander in Konflikt liegenden Kräfte, jene Kräfte, die "einander hemmen" oder "zu Kompromissen zusammentreten" (s. S.2 d. A.), interessiert, also, mit anderen Worten, für die Kausalität, für die Ursache- und Wirkungszusammenhänge, oder einfach für die Frage des "Woher?" und "Warum?" - im Sinne der Causa efficiens, steht bei Adler die Intentionalität und die Zielstrebigkeit im Seelenleben, die Finalität, im Vordergrund, die Frage des "Wohin?" und "Wozu?" - im Sinne der Causa finalis. Zur Bewegung gehört auch die Richtung, und diese könne - im Psychischen (s. Adler, 1924d) - mit einer Triebpsychologie nicht erschlossen werden, sagt Adler: "Wenn wir das Seelenleben konstruieren wollen, so muss es mit unserer Anschauung von Zeit und Raum übereinstimmen, d.h. dass wir nicht nur die zeitliche Anschauung darauf anwenden, also Bewegung betrachten, sondern dass wir auch die Richtung ins Auge fassen müssen. Woher kommt die Richtung? Diese Richtung kann aus hereditären Kräften nicht erschlossen werden. Wenn man eine Triebpsychologie aufstellt, kann die Bewegung erschlossen werden, aber nicht die Richtung." (Adler, 1932g, S.237) Hiermit begründet Adler die Annahme der schöpferischen Kraft (s.ebd.; Zitat S.37 d. A.).

Auch Adler führt die Dynamik des Seelenlebens auf einen einheitlichen Grund zurück. Diesen sieht er aber nicht in der ursprünglichen Triebenergie, sondern im nach seiner Auffassung dem menschlichen Sein aus der Evolution erwachsenen, gleichsam in der menschlichen Natur verankerten "Minderwertigkeitsgefühl" und im Streben nach seiner Ueberwindung, nach Geltung und Ueberlegenheit: "Als Triebfeder in diesem Kraftfeld ist stets das Gefühl der Unvollendung, der Unsicherheit, der Minderwertigkeit zu finden. Die Minus-Situation liegt jeder seelischen Ausdrucksform zugrunde." (Adler, 1933l, S.35) Das Streben nach Geltung und nach Ueberlegenheit ist demnach die allgemeine Tendenz des Menschen, von dieser "Minus-" zu einer "Plussituation", von dem Zustand der Unterlegenheit, der Unvollendung, der Unsicherheit, zu einem Zustand der Ueberlegenheit überzugehen, jene "nach Vollendung

strebende Tendenz" (s. Zitat S.38 d. A., Adler 1931n, S.192; vgl. auch Adler, 1927a, 1933b). "Es (das Ueberlegenheitsstreben, B.B.) läuft dem körperlichen Wachstum parallel und ist eine wesentliche Notwendigkeit des Lebens selbst. Es liegt allen Lösungen und Lebensproblemen zugrunde, und wird in der Weise, wie wir diesen Problemen begegnen, sichtbar. Alle unsere Funktionen folgen seiner Richtung. Sie streben nach Eroberung, Sicherheit, Wachstum, entweder zur richtigen oder zur falschen Seite. Der Antrieb von minus nach plus endet niemals. Der innere Drang von unten nach oben hört niemals auf." (Adler, 1930h, S.398)

Es ist der gleiche Prozess, der die gesamte lebendige Natur von der ersten lebenden Zelle bis zur Menschheit und zur heutigen Welt antreibt, ein "Streben nach Vollkommenheit", nach immer neuer, bestmöglicher Anpassung an die kosmischen Begebenheiten, nach immer besserer Sicherung vor der Allgewalt der Naturkräfte. Ein ursprüngliches Streben allen Lebens zum Tod hin, wie es Freud im Todestrieb postuliert, gibt es für Adler nicht. Im Gegenteil, für ihn ist das letztendliche Ziel des Lebens die vollkommene Anpassung an die Forderungen der Aussenwelt: "An diesen Weg der Entwicklung, einer fortwährenden aktiven Anpassung an die Forderungen der Aussenwelt müssen wir anknüpfen, wenn wir verstehen wollen, in welche Richtung Leben geht und sich bewegt. (...) Es handelt sich um eine Anpassung sub specie aeternitatis, weil nur jene körperliche und seelische Entwicklung "richtig" ist, die für die äusserste Zukunft als richtig gelten kann. Ferner besagt der Begriff einer aktiven Anpassung, dass Körper und Geist sowie die ganze Organisation des Lebens dieser letzten Anpassung, der Bewältigung aller durch den Kosmos gesetzten Vor- und Nachteile zustreben müssen." (Adler, 1933b, S.163/164) Das Vollkommenheitsstreben ist ein Streben, selbst den Tod in Frage zu stellen und zu überwinden, die "letzte Erfüllung der Evolution" (Adler, 1933b).

Und diese Teleologie der Evolution spiegelt sich auch in der Finalität des menschlichen Seelenlebens: Analog ist für Adler die Seele des Menschen ein "Angriffs-, Abwehr- oder Sicherungs-, ein

Schutzorgan", und wir können nach ihm ein "Seelenleben nur betrachten, als einen Komplex von Angriffs- und Sicherungsvorkehrungen, die auf die Welt zurückzuwirken haben, um den Bestand des menschlichen Organismus zu gewährleisten und seine Entwicklung sicherzustellen" (Adler, 1927a, S.30). In diesem Sinne nimmt die Individualpsychologie nun alle Erscheinungen der menschlichen Seele so auf, "als ob" sie eine Vorbereitung auf etwas Kommendes, "als ob" sie auf ein Ziel gerichtet wären: "Kein Mensch kann denken, fühlen, wollen, sogar träumen, ohne dass all dies bestimmt, bedingt, eingeschränkt, gerichtet wäre durch ein ihm vorschwebendes Ziel." (Adler, 1927a, S.31) Dieses Ziel ist das individuelle "fiktive" Lebensziel des einzelnen Menschen, die "leitende Fiktion" (s. S.37 d. A.), von dessen Erreichung er sich die Ueberwindung und die Kompensation seines Minderwertigkeitsgefühls, seiner Unzulänglichkeit und Unsicherheit den Erfordernissen des Lebens gegenüber, insgeheim erhofft. Es ist jenes einheitliche Ziel, auf das hin die seelische Bewegung eines Menschen ganzheitlich strebt (s. S.37 d. A.).

So ist für Adler das menschliche Denken, Fühlen und Handeln vom Ziel her bestimmt. "Wenn jemandem ein Ziel vorschwebt, dann verläuft die seelische Regung so zwangsmässig, als ob hier ein Naturgesetz walten würde, nach dem man zu handeln genötigt ist." (Adler, 1927a, S.32) Das Lebensziel eines Menschen ergibt sein "Bewegungsgesetz", seinen "Lebensstil" oder "Lebensplan" (s. Adler, 1933b). Während bei Freud alle Lebenserscheinungen letztlich aus dem Miteinander- und Gegeneinanderwirken der Triebe hervorgehen (vgl. S.4 d. A.), sagt also Adler, auch in Bezug auf unsere Frage nach der seelischen Gesundheit: "Die wichtigste Frage des gesunden und kranken Seelenlebens lautet nicht: woher?, sondern: wohin? Und erst wenn wir das wirkende, richtende Ziel eines Menschen kennen, dürfen wir uns anheischig machen, seine Bewegungen, die uns als individuelle Vorbereitungen gelten, zu verstehen. In diesem Wohin? aber steckt die Veranlassung." (Adler, 1930q, S.263) Die Wirkung der Triebe und das Lust-Prinzip ordnet Adler dem wirkenden Ziel unter (vgl. dazu Adler, 1912a, 1931n und 1933b).

Und dabei meint Adler hier auch nur etwas "als ob - Naturgesetzmässiges". Für ihn gibt es im Seelenleben keinen "harten", sondern nur einen "weichen" Determinismus. Das "vorschwebende Ziel" ist nichts Feststehbares und auch nichts Unabänderbares. Gemäss seiner Auffassung von der schöpferischen Kraft im menschlichen Seelenleben wählt jeder Mensch sein Ziel letztlich selber, und kann es auch unter Umständen gegen ein anderes austauschen; und da dies so ist, ist jeder Mensch in Bezug auf sein Bewegungsgesetz gleichsam sein eigener "Gesetzgeber". Insofern ist für Adler der Mensch frei - unfrei wird er erst, "sobald er sich an ein Ziel bindet" (Adler, 1927a, S.32). Die Individualpsychologie möchte keine "Besitz-", sondern eine "Gebrauchspsychologie" sein (Adler, 1933c), d.h.: "Nicht was ein Kind mitbringt, sondern was es daraus macht, entscheidet seinen Lebensstil." (Adler, 1933c, S.81) Entscheidend für die Ausgestaltung des individuellen Lebenszieles und des Bewegungsgesetzes, oder mit anderen Worten: der Eigenart eines Menschen, ist in individualpsychologischer Sicht immer die schöpferische Kraft, der "erratende Faktor" in ihr, die Intuition (vgl. Adler, 1933c, S.81). Das Bewegungsgesetz "entspringt in dem engen Raum der Kindheit und entwickelt sich in wenig eingeschränkter Weise unter freier, durch keine mathematisch formulierbare Aktion beschränkter Ausnützung von angeborenen Kräften und Eindrücken der Aussenwelt. Die Richtung und die gerichtete Ausnützung von "Instinkten", "Trieben", Eindrücken der Aussenwelt und der Erziehung ist das künstlerische Werk des Kindes, das nicht "besitzpsychologisch", sondern "gebrauchspsychologisch" verstanden werden kann" (Adler, 1933b, S.30/31). Oder einfach gesagt: Nach Adler sind wir nicht so sehr von den "Tatsachen" des Lebens selbst, sondern vielmehr von unserer Meinung über die Tatsachen beeinflusst. Jeder von uns trägt eine mehr oder weniger bewusste Meinung über sich und die Welt, und über die Aufgaben des Lebens (s. weiter unten) in sich, die er sich im Laufe seines Lebens gebildet hat, nach der er sein Leben und die einzelnen Schritte im Leben einrichtet und gestaltet - eben "eine Lebenslinie

und ein Bewegungsgesetz, das ihn festhält" (Adler, 1933b, S.30). Unser Verhalten entspringt unserer Meinung: "Omnia ad opinionem suspensa sunt." (s. Adler, 1933b, S.26)

Damit ist auch der genetische Aspekt angesprochen: Auch für Adler ist der Mensch ein werdender, und ebenso wie Freud (vgl. S.9 10 d.A.) betont auch er die Bedeutung der Erlebnisse in der frühen Kindheit. Er schreibt: "Die Menschen kommen so schwer von der Schablone, in die sie in den ersten Lebensjahren hineingewachsen sind, los. Es gibt nur wenige Menschen, die sie abzustreifen vermocht haben, wenn auch das Seelenleben im erwachsenen Alter in anderen Situationen anders in Erscheinung tritt und dadurch einen anderen Eindruck vermittelt. Dies ist aber nicht gleichbedeutend mit einer Änderung der Lebensschablone; das Seelenleben ruht noch immer auf demselben Fundament, der Mensch zeigt die gleiche Bewegungslinie und lässt in beiden Altersstufen, in der Kindheit wie im Alter, das gleiche Ziel erraten." (Adler, 1927a, S.22)

Für Adler ist die Geschichte der Kindheit also ganz die Geschichte jenes einheitlichen, schöpferischen Ichs. Für ihn ist die Frage der Ichwerdung und Ichfindung die Frage, wie das Kind seinen einheitlichen Lebensplan und Lebensstil schafft, oder eben, wie es zu was für einer Meinung über sich und die Welt, zu seinem individuellen Weltbild kommt. Denn - wie wir gesehen haben -, im Bestreben, seine gefühlte "Minderwertigkeit" zu überwinden, setzt sich jedes Kind ein Ziel, von dem es alle Beruhigung und Sicherstellung seines Lebens für die Zukunft erwartet und schlägt einen Weg ein, der ihm zur Erreichung dieses Zieles geeignet erscheint. "Dieses in frühester Kindheit gewonnene Ziel beherrscht die Bewegungen der Seele und des Körpers, sammelt alle angeborenen und erworbenen Kräfte zu einer einheitlichen Persönlichkeit, gestaltet den einheitlichen Lebensplan und zieht sich wie ein roter Faden, wie die Eigenart eines Künstlers in seinen Kunstschöpfungen, durch alle seine Ausdrucksbewegungen und Symptome." (Adler, 1930n, S.23)

Noch ein Wort zum "gebrauchspsychologischen" Charakter der Individualpsychologie, der auch hier, unter dem genetischen

Gesichtspunkt, deutlich wird: Wir haben zu Beginn dieses Kapitels gesagt, dass Adler durchdrungen ist von einem starken ethischen und pädagogischen Anliegen. Dies müssen wir immer dabei haben, wenn wir Adler verstehen wollen. So auch hier, wenn er die Individualpsychologie als Gebrauchspsychologie definiert. Sicher ist es kein Zufall, dass Adler in seinem Anliegen gerade die schöpferischen und die freien Kräfte in uns, heute würden wir vielleicht sagen: die kreativen und die autonomen, emanzipatorischen Kräfte, besonders ins Auge gefasst hat und theoretisch zu erhellen versucht (vgl. auch Anfang d. Kap.): Adler möchte uns ja - wie wir dies schon bei der Besprechung der Einheitlichkeit und Ganzheit des Seelenlebens (s. S.33ff. d. A.) so gedeutet haben - einen Schlüssel in die Hand geben, damit wir unser Leben verbessern und verschönern können. Dies können wir aber nur in dem Masse, wie wir auch unsere Eigen- resp. Mitverantwortung für unser Leben erkennen. Es scheint, dass Adler deshalb ganz bewusst diese Seite in uns ansprechen will. Er zeigt uns uns als Schöpfer, als Künstler. Wir sind nicht mehr nur Leidende und Opfer, die abhängig sind von ihrem Schicksal und die angewiesen sind auf Mitleid von Ihresgleichen, sondern wir sind auch Macher und Täter, Mittäter, Mitspieler - oder Gegenspieler und Spielverderber. Den Namen "Gebrauchspsychologie" könnten wir so in einem zweifachen Sinne verstehen - einmal eben im Sinne der Bewusstmachung unserer Verantwortung zunächst gegenüber uns selbst, dann aber auch gegenüber unseren Mitmenschen, und gleichzeitig aber auch als Aufforderung, nach dieser Einsicht auch zu handeln, d.h. den richtigen Gebrauch von unseren Möglichkeiten zu machen; - und zwar auch zunächst in Bezug auf uns selbst, also zu unserem eigenen Vorteil, dann aber ebenso auch in Bezug auf unsere Mitmenschen, zugunsten der Gemeinschaft.

Dies führt uns gerade weiter zu jenem Gesichtspunkt, der in der Individualpsychologie von ganz zentraler Bedeutung ist, nämlich der Gesichtspunkt der Mitmenschlichkeit. In seiner Theorie über das "Gemeinschaftsgefühl" (Adler, 1927a) betont denn auch Adler - über alles - die Bedeutung der Liebe zum Du, sowohl für den einzelnen

Menschen, wie auch für die gesamte Menschheit (vgl. Kap.1 d. A., S.22ff.). Adler fasst darin den Menschen geradezu als eigentliches "Gemeinschaftswesen" auf. Individuum und Gemeinschaft, Liebe und Hass sind für ihn keine natürlichen Antagonisten. Er geht sogar so weit, Ich-Gebundenheit, Feindseligkeit und z.B. auch den Oedipuskomplex lediglich als "Kunstprodukte" falscher, durch den gegenwärtigen Stand unserer sozialen Struktur und durch Unwissenheit der Erzieher bedingter Erziehung zu verstehen (vgl. Adler, 1933c, S.92ff.). Er schreibt: Wir haben (hiermit) in unserem Bestreben, zum Verständnis des Menschen zu gelangen, einen wichtigen Hilfspunkt gewonnen. Es ist das Verständnis für die Notwendigkeit, den Menschen als ein Gemeinschaftswesen zu betrachten." (Adler, 1927a, S.51) Während für Freud die "Objektbesetzungen", die ein Mensch "vornimmt", "gleichsam Emanationen der beim Ich verbleibenden Libido" (s. Freud, 1912-13, S.377) sind, also die Ichliebe, auch genetisch betrachtet, gleichsam die Basis ist für die Objektliebe (vgl. Kap.1 d. A., S.24), greift Adler die Ichgebundenheit radikal an. Die Ichgebundenheit ist der "zentrale Angriffspunkt der Individualpsychologie. Dabei vergisst der Ichgebundene immer, dass sein Ich automatisch gesichert ist, je besser er sich für die Wohlfahrt der Menschheit vorbereitet, und dass ihm in dieser Hinsicht keine Schranken gesetzt sind" (Adler, 1933c, S.91). Damit weist uns Adler für die Beantwortung unserer Frage nach der seelischen Gesundheit bereits auch die Richtung (s. Fortsetzung d. A.).

Für Adler ist der Bezug zum Du dem Menschen von allem Anfang an gegeben. Für ihn ist der Mensch ein durch und durch "soziales", auf den Mitmenschen bezogenes, kooperationsfähiges und -williges Wesen. In seiner Schwäche, in seiner Minderwertigkeit und dem Streben nach deren Ueberwindung, ist das Kind von Anfang an auf seine Erziehungspersonen ausgerichtet; sein ganzes Interesse, seine ganze Aufmerksamkeit hängt an ihnen. Es orientiert sich an ihnen. Sein ganzes Tun und Lassen, sein ganzes Sinnen und Trachten, ist darauf ausgerichtet, bei ihnen anzukommen, ihnen zu gefallen. Oder mit

anderen Worten: Es möchte bei ihnen zur Geltung kommen. "Bereits in den ersten Tagen der Kindheit macht sich der Zug bemerkbar, sich in den Vordergrund zu drängen, die Aufmerksamkeit der Eltern auf sich zu lenken, zu erzwingen. Das sind die ersten Anzeichen für das erwachte Geltungsstreben des Menschen, das sich unter der Einwirkung des Minderwertigkeitsgefühls entwickelt und das Kind dazu führt, sich ein Ziel zu setzen, bei dem es der Umwelt überlegen erscheint." (Adler, 1927a, S.73) Diese Ausrichtung ist jedoch nicht nur einseitig. Adler charakterisiert schon die erste Mutter-Kind-Beziehung als eine innige Wechselbeziehung: "Mutter und Kind sind aufeinander angewiesen, ihr Bezugskreis ist von Natur nicht nur gegeben, sondern auch begünstigt (...). Die Mutter mit ihrer gefüllten Brust, und mit allen anderen geänderten Funktionen des Körpers bedarf des Kindes ebenso, wie das Kind der Mutter bedarf. Sie sind aufeinander angewiesen. Da fällt die Möglichkeit des sozialen Interesses hinein, wird Leben, wird greifbar als Beziehung zur Mutter. Das wäre die erste Kultivierung einer angeborenen Möglichkeit." (Adler, 1935m, S.98)

So entsteht im Menschen von Beginn an ein tiefes Gefühl der Zusammengehörigkeit, das Gemeinschaftsgefühl, und bleibt für sein ganzes Leben von grundlegender, allesdurchdringender Bedeutung. "(Das) Gemeinschaftsgefühl wird in der Seele des Kindes bodenständig und verlässt den Menschen nur unter schwersten krankhaften Ausartungen seines Seelenlebens. Es bleibt durch das ganze Leben, nuanciert, beschränkt oder erweitert sich und erstreckt sich in günstigen Fällen nicht nur auf die Familienmitglieder, sondern auf den Stamm, das Volk, auf die ganze Menschheit." (Adler, 1927a, S.50/51)

Bei Adler erscheint also die Zwischenmenschlichkeit im Leben des Einzelnen, wie im Zusammenleben der ganzen Menschheit unter dem Aspekt des Gemeinschaftsgefühls. Für ihn ist das Gemeinschaftsgefühl jene bindende, gemeinschaftsfördernde Kraft, die wir bei Freud im Eros finden, und für ihn ist das Gemeinschaftsgefühl der Prüfstein des individuellen Lebens, wie derjenige der menschlichen Kultur (vgl. Kap.1 d. A., S.25).

Nun zur Frage nach der seelischen Gesundheit:

Zunächst zeigt auch Adler uns in seiner Auffassung vom gesunden Seelenleben ein starkes Ich; ein Ich, das mit dem Minderwertigkeitsgefühl fertig wird, es überwindet, indem es mit realistischen Anstrengungen die Anforderungen der Aussenwelt siegreich zu lösen vermag. Wiederum ist es im Grunde dasselbe Ich, abgesehen von seiner Ganzheit und dem unterschiedlichen Beweggrund, wie es uns vorher bei Freud begegnet ist. Auch bei Adler erscheint uns das gesunde Ich als ein aktives, tatkräftiges Ich, welchem die Anpassung und Sicherung im Leben gelingt, und welches ebenso zu jener, nach Freud, "Höchstleistung" (s. S.15 d. A.) fähig ist: "Bis zu einem gewissen Grade haben wir alle miteinander Minderwertigkeitsgefühle, weil wir alle uns in Stellungen befinden, die wir gern verbessern möchten. Wenn wir uns unseren Mut bewahrt haben, gehen wir daran, uns von diesen Gefühlen auf die einzige unmittelbare, wirklichkeitsgemässe und befriedigende Weise zu befreien - durch die Verbesserung der Lage." (Adler, 1931b, S.49) Das gesunde Ich muss also ein mutiges Ich sein. Denn:

Ist es bei Freud das Es mit den Triebansprüchen und -wünschen, die für das Ich zu einer Bedrohung werden können (s. S.11 d. A., ff.), so ist es hier bei Adler das Minderwertigkeitsgefühl: Das Minderwertigkeitsgefühl des Menschen erzeugt angesichts seiner Lebensaufgaben, der Forderungen der Lebensnotwendigkeit, eine Spannung im Seelenleben - wenn Freud von "Unlust" spricht, spricht Adler von "Spannung" -, die ihn dazu veranlasst, jene zu lösen und zu überwinden - zu handeln. So beim mutigen Menschen! - Ist ein Mensch aber entmutigt, so kann sein Minderwertigkeitsgefühl so gross und so stark werden - und somit auch die Spannung, dass es sein ganzes Denken, Fühlen, Wollen und Handeln überwältigt und beherrscht und, "weit davon entfernt, zu nützlicher Aktivität anzuspornen" (Adler, 1929d, S.45), ihn bedrückt und zu einer Entwicklung unfähig macht. Er fühlt sich dem Leben nicht gewachsen und kann die Situation und die Schwierigkeiten, in denen er steht, nicht bewältigen; oder mit anderen Worten, er kann in seinem Leben nicht auf wirklichkeitsgemässe und befriedigende Weise zur Geltung

kommen: "Aber nehmen wir an, er (der Mensch, B.B.) ist entmutigt; nehmen wir an, er kann sich nicht vorstellen, dass er die Lage verbessern kann, wenn er sachgemässe Anstrengungen macht. Er ist immer noch unfähig, seine Minderwertigkeitsgefühle länger zu ertragen; er wird immer noch darum kämpfen, sie loszuwerden; aber er wird es mit Verfahren versuchen, die ihn nicht weiterbringen. Immer noch ist sein Ziel, "den Schwierigkeiten überlegen zu sein", aber anstatt Hindernisse zu überwinden, wird er versuchen, sich selbst so lange zu benebeln oder sich in einen solchen Rausch hineinzusteigern, bis er sich überlegen fühlt. Unterdessen werden sich seine Minderwertigkeitsgefühle anhäufen, weil die Lage, die sie hervorbringt, unverändert andauert. Die Herausforderung bleibt bestehen. Jeder Schritt, den der Mensch nun unternimmt, führt ihn tiefer in die Selbsttäuschung hinein, alle seine Schwierigkeiten bedrücken ihn nun mit immer grösserer Dringlichkeit." (Adler, 1931b, S.49/50) So flüchtet der entmutigte Mensch schliesslich in den Schein und gerät dabei oft in den Circulus vitiosus des "Minderwertigkeitsgefühls": "Wenn er sich schwach fühlt, begibt er sich in Umstände, wo er sich stark fühlen kann. Er bemüht sich nicht, stärker, sachverständiger zu sein; er bemüht sich, in seinen Augen stärker zu erscheinen. Seinen Anstrengungen, sich selbst zu betrügen, wird nur ein Tellerfolg beschieden sein. (...) Auf diese Weise kann er sich selbst betrügen; aber die wirklichen Minderwertigkeitsgefühle bleiben. Es sind immer noch die selben alten Minderwertigkeitsgefühle, hervorgerufen durch die selbe alte Lage. Sie bilden die fortdauernde Unterströmung seines Seelenlebens. In einem solchen Fall können wir mit Recht von einem Minderwertigkeitskomplex sprechen." (Adler, 1931b, S.50)

Gleichzeitig zwingt das Gefühl der Unsicherheit, der Unzulänglichkeit, - der Minderwertigkeit, den entmutigten Menschen zu stärkerem Anschluss an Fiktionen, Leitlinien, Ideale und Prinzipien. "Dabei schärft sich seine Empfindlichkeit, er lernt auf Zusammenhänge achten, die anderen entgehen, er übertreibt seine Vorsicht, fängt am Beginne einer Tat oder eines Erleidens alle möglichen Folgen vorauszuahnen an, er versucht weiter zu hören,

weiter zu sehen, wird kleinlich, unersättlich, sparsam, sucht die Grenzen seines Einflusses und seiner Macht immer weiter über Zeit und Raum zu spannen - und verliert dabei die Unbefangenheit und Gemütsruhe, die erst die psychische Gesundheit und Tatkraft verbürgen." (Adler, 1912a, S.35) Je entmutigter ein Mensch ist, je schwächer und minderwertiger er sich fühlt, desto mehr beherrscht ihn das Ziel der Ueberlegenheit, der Vollkommenheit - manchmal so sehr, dass er den Bezug zur Wirklichkeit ganz verliert. "Auch dem Gesunden schweben diese Leitlinien vor. Aber sie sind ihm ein Modus dicendi, ein Kunstgriff, um das Oben vom Unten, das Links vom Rechts, das Recht vom Unrecht zu unterscheiden, und es mangelt ihm nicht, die Unbefangenheit, im Falle des Entschlusses sich von diesen abstrakten Fiktionen zu befreien und die Rechnung mit dem Realen zu machen. Ebenso wenig zerfallen ihm die Erscheinungen der Welt in starre Gegensätze; er ist vielmehr jederzeit bestrebt, sein Denken und Handeln von der irrealen Leitlinie loszulösen und mit der Wirklichkeit in Einklang zu bringen." (Adler, 1912a, S.54)

Der seelisch gesunde oder eben: der mutige Mensch hat nach Adler also ein realisierbares und "flexibles" Persönlichkeitsideal, ist stets bereit, "dieses Hilfsmittel aufzugeben und unbefangen mit der Realität zu rechnen" (Adler, 1912a, S.74), und hat somit ein starkes oder gesichertes "Persönlichkeitsgefühl" (Adler, 1912a); oder wir können im Sinne Adlers auch sagen: ein positives Selbstwertgefühl. Wir erinnern uns hier an das starke Ich bei Freud, das mit seinem Ueber-Ich in Eintracht lebt und somit fähig ist zur Selbstreflexion und Selbstkritik, ohne daran zu Grunde zu gehen. (s. S.15ff. d. A.)

So zeigt uns schliesslich auch Adler das Seelenleben im Gesundheitszustande in einem Gleichgewicht und auch nach seiner Auffassung kann es nur ein fließendes, dynamisches Gleichgewicht sein, kann die Ausgeglichenheit des seelisch gesunden Menschen nur eine relative sein, denn: das "Grundgesetz des Lebens ist (demnach) Ueberwindung" (Adler, 1933b, S.55), Ueberwindung aller Aufgaben und Schwierigkeiten, die das menschliche Dasein immer bietet; und immer spürt und erlebt der Mensch in seinem Streben nach Vollkommenheit,

auch der seelisch gesunde, gegenüber der grossen Aufgabe des Lebens seine letztendliche Minderwertigkeit. "Das seelische Gleichgewicht ist fortdauernd bedroht. Im Streben nach Vollendung ist der Mensch immer seelisch bewegt und fühlt seine Unausgeglichenheit gegenüber dem Ziele der Vollkommenheit. Einzig das Gefühl, eine zureichende Stelle im Streben nach aufwärts erreicht zu haben, vermag ihm das Gefühl der Ruhe, des Wertes, des Glücks zu geben. Im nächsten Augenblick zieht ihn sein Ziel wieder hinan. In diesem Augenblick wird es klar, dass Menschsein heisst, ein Minderwertigkeitsgefühl zu besitzen, das ständig nach seiner Ueberwindung drängt." (Adler, 1933b, S.55)

Es mag in uns nun die Frage auftauchen, woher wir dann den Mut nehmen sollen, um in dieser Situation nicht zu verzagen, um uns dem Leben immer wieder zu stellen? Eine Antwort auf diese Frage gibt uns Adler in seiner Theorie über das Gemeinschaftsgefühl (vgl. S.43 ff.d.A.), und hier finden wir auch einen weiteren Zugang zum Wesen seelischer Gesundheit: Entsprechend seiner Ueberzeugung von der ursprünglich "sozialen" Natur des Menschen, beleuchtet Adler zuletzt das ganze menschliche Seelenleben, das Leben des Menschen überhaupt, unter dem Aspekt des Gemeinschaftsgefühls. Das Gemeinschaftsgefühl bekommt darin eine geradezu absolute Bedeutung, es wird gleichsam zum Grundpfeiler der individualpsychologischen Betrachtungsweise. Und auch die Individualpsychologie wird hier zu einer allgemeinen Lebensauffassung und Weltanschauung (vgl. Kap.1 d. A., S.17 und Anfang d. Kap.2, S.32).

Wie wir bereits gesehen haben: "Wir müssen das Leben eines Individuums nicht nur als Einheit betrachten, sondern auch im Zusammenhang zu seinen sozialen Beziehungen. So sind zum Beispiel Kinder, wenn sie geboren werden, schwach und ihre Schwäche macht es notwendig, dass andere Personen sich um sie kümmern. Der Lebensstil eines Kindes kann nicht ohne Bezug auf die Personen verstanden werden, die sich um das Kind kümmern und seine Minderwertigkeit aufwiegen. Das Kind hat ganz enge Wechselbeziehungen zu seiner Mutter und der Familie, die niemals verstanden werden könnten, wenn wir unsere Analyse auf die

Peripherie des physischen Seins des Kindes beschränken würden. Die Individualität des Kindes geht über seine physische Identität hinaus, sie schliesst eine ganze Ballung sozialer Beziehungen mit ein." (Adler, 1929d, S.30) Um zu verstehen, was in einem Menschen vorgeht, ist es nach Adler immer auch notwendig, dessen Beziehung und Haltung zu seinen Mitmenschen einer Betrachtung zu unterziehen. Und dies muss uns nach Adlers Ansicht zur Erkenntnis der Bedeutung des Gemeinschaftsgefühls führen, zum Schlüssel des Verständnisses des Menschen. Adler schreibt:

"Ich möchte nun weiter zeigen, dass diese Gedankengänge berechtigt sind und uns Aufschlüsse geben können, dahingehend, dass wir bei allen Fehlschlägen sehen können, wie sie alle aus einer Unterentwicklung des sozialen Interesses stammen, aus der mangelhaften Entwicklung des Gemeinschaftsgefühles. Ich will der Reihe nach die Fehlschläge aufzählen: Schwer erziehbare Kinder. Wie immer einer ein solches Kind verstehen möchte, er kommt nicht darüber hinweg, dass es kein Interesse für andere hat, nur an sich denkt. (...) Dann: Neurotiker, die an Angstneurose, Zwangshandlungen leiden, seelisch Erkrankte, die in Wahnsinn verfallen, ohne dass organische Gründe vorliegen; auch bei ihnen fehlt es an sozialem Interesse. (...) Dann: Verbrecher. Wir werden finden, dass Menschen nur Verbrecher sein konnten, wenn ihnen das Interesse für die anderen abgegangen ist. Dasselbe finden wir bei Menschen, die Selbstmord begehen, denn keiner könnte Selbstmord begehen, der ein starkes Interesse an der Menschheit hat. (...) Dasselbe bei Trinkern, Morphinisten usw. (...). Ausschaltung eines sozialen Problems finden wir auch bei sexuell Pervertierten und bei den Prostituierten. Allen diesen Fehlschlägen fehlt immer das Eine: Interesse für das Wohl der Gesamtheit. Das ist ein bedeutsamer Befund der Individualpsychologie, die ja die Fähigkeit der Kooperation zum Schlüssel des Verständnisses des Menschen gemacht hat." (Adler, 1931g, S.78/79)

So wird bei Adler schliesslich das Gemeinschaftsgefühl auch zum eigentlichen Gradmesser seelischer Gesundheit: "Das vom Psychologen und von den Eltern zu beachtende ~~verräterische~~ Zeichen in allen

derartigen (s. obiges Zitat, B.B.) Entwicklungen ist der Grad an Gemeinschaftsgefühl, den das Kind oder das jeweilige Individuum an den Tag legt. Gemeinschaftsgefühl ist der entscheidende und richtungsweisende Faktor in der normalen seelischen Entwicklung. Jede Störung, die mit der Schwächung des Sozial- oder Gemeinschaftsgefühls einhergeht, hat einen ungeheuer schädigenden Einfluss auf die seelische Entwicklung des Kindes. Gemeinschaftsgefühl ist gleichsam das Barometer kindlicher Normalität." (Adler, 1930a, S.10) Und: "Alle unsere körperlichen und seelischen Funktionen sind richtig, normal, gesund entwickelt, sofern sie genügend Gemeinschaftsgefühl in sich tragen und zur Mitarbeit geeignet sind." (Adler, 1933b, S.171) Das Gemeinschaftsgefühl ist nach Adler die einzig wahre und unvermeidliche Kompensation für all die natürlichen Schwächen des Einzelmenschen. So sind auch Ichstärke und Mut für ihn letztlich "soziale Funktionen" (Adler, 1931g). - "Als Mut kann man nur die Aktivität eines Individuums bezeichnen, das mitgeht, mitarbeitet, mitlebt." (Adler, 1934g, S.41) - Oder mit anderen Worten: der Lebensplan oder Lebensstil eines Menschen kann nur insofern zu einer gelungenen Kompensation des Minderwertigkeitsgefühles, zu einem positiven Selbstwertgefühl führen, als er vom Gemeinschaftsgefühl durchdrungen ist: "Jedes Individuum strebt aus einem Gefühl der Schwäche und Minderwertigkeit, wie sich dies auch in der körperlichen Entwicklung zeigt, nach einem Ziel einer "idealen Endform", d.h. nach Ueberwindung aller Schwierigkeiten des Lebens. Befriedigend und zum richtigen Wertgefühl führend kann dies nur auf der nützlichen Seite geschehen, im entwickelten Gemeinschaftsgefühl, wo das Individuum sich als wertvoll (dass kann nur heißen: wertvoll für die Allgemeinheit) empfindet." (Adler, 1929f, S.86/87)

Denn: Jeder Mensch ist nach Adler in seinem Leben letztlich unausweislich vor drei Hauptaufgaben oder Hauptprobleme gestellt, die von ihm die Mitarbeit am Wohle und zum Nutzen der Allgemeinheit verlangen. Sie treten dem Menschen entgegen gleichsam wie eine "Funktionsprüfung" (Adler, 1931g) und fragen ihn nach seinem

Gemeinschaftsgefühl.

Welches sind diese drei Hauptaufgaben? - Wenn wir im folgenden bei Adler jenen verschiedenen Lebenstechniken und Lebensformen, die Freud dem Menschen eröffnet, wieder begegnen, so begegnen sie uns hier in einem anderen Gewand. Wenn sie uns bei Freud in erster Linie als verschiedene Möglichkeiten, als Glücksmöglichkeiten begegnet sind, begegnen sie uns hier als untrennbar zusammenhängende, sich gegenseitig bedingende Notwendigkeiten und in erster Linie unter dem Gesichtspunkt der Nützlichkeit, der Nützlichkeit für das Gemeinwohl. So führt Adler aus:

"Seit jeher habe ich daran festgehalten, alle Lebensfragen den drei grossen Problemen unterzuordnen: dem Problem des Gemeinschaftslebens, der Arbeit und der Liebe. Wie leicht ersichtlich, sind es keine zufälligen Fragen, sondern sie stehen unausgesetzt vor uns, drängend und fordernd, ohne irgend ein Entkommen zu gestatten. (...) Diese ergeben sich aus der untrennbaren Bindung des Menschen an die Notwendigkeit der Vergesellschaftung, der Sorge für den Unterhalt und der Sorge für Nachkommenschaft. Es sind Fragen unseres Erdendaseins, die sich vor uns auftun." (Adler, 1933b, S.38/39) Und weiter, an anderer Stelle: "Die drei Bindungen, in denen der Mensch sich vorfindet, stellen die drei grossen Aufgaben des Lebens; aber keine Aufgabe kann für sich allein gelöst werden; jede verlangt eine erfolgreiche Annäherung an die beiden anderen." (Adler, 1931b, S.188)

Zuerst die Aufgabe der Arbeit: "Zuerst sind wir gebunden an die Aufgabe der Arbeit. Wir leben auf der Oberfläche unseres Planeten, angewiesen auf seine Rohstoffe, die Fruchtbarkeit seines Bodens, auf seinen Reichtum an Mineralstoffen, abhängig von seinem Klima, seiner Atmosphäre. Es war immer die Aufgabe der Menschheit, die rechte Antwort auf das Problem dieser uns vorgegebenen Bedingungen zu finden; und die vollkommene Antwort haben wir bis heute nicht gefunden. In jedem Zeitalter hat die Menschheit eine Lösung auf einem bestimmten Niveau erreicht, aber es war immer notwendig, um Verbesserung und weiteren Fortschritt zu ringen." (Adler, 1931b, S.188) Wenn wir nützliche Arbeit leisten, und "nützlich" heisst bei

ihm eben immer "zum Nutzen anderer" (s. folg. Zit., ebd.), winkt uns nach Adler auch reicher Lohn: Wenn z.B. jemand Schuhe verfertigt, sagt er, so mache er sich einem anderen nützlich und habe das Recht auf ein auskömmliches Leben, auf alle hygienischen Vorteile und auf gute Erziehung seiner Nachkommen, und dass er dafür Geld bekomme, sei die Anerkennung seiner Nützlichkeit in einer Periode des entwickelten Marktes. Und: "So gelangt er zum Gefühl seines Wertes für die Allgemeinheit, der einzigen Möglichkeit, das allgemeine menschliche Minderwertigkeitsgefühl zu mildern." (Adler, 1933b, S.47)

Das beste Mittel zur Bewältigung der ersten Aufgabe ergibt sich also aus der Lösung der zweiten, des Gemeinschaftslebens: "Das zweite Band, das uns fesselt, ist die Tatsache, dass wir Menschen sind und mit anderen Menschen zusammenleben. Haltung und Verhalten eines Menschen wären völlig anders, wenn er der einzige seiner Art auf der Erde wäre. Wir müssen immer mit unseren Mitmenschen rechnen, uns an sie anpassen und an sie denken. Diese Aufgabe wird am besten gelöst durch Freundschaft, Gemeinschaftsgefühl und Zusammenarbeit. Mit der Lösung dieser Aufgabe haben wir einen unschätzbaren Vorsprung in Richtung der ersten " (Adler, 1931b, S.188) Nur weil die Menschen es gelernt hätten, zusammenzuarbeiten, führt Adler weiter dazu aus, sei die grosse Entdeckung der Arbeitsteilung möglich gewesen; eine Entdeckung, die die wichtigste Sicherung des Wohles der Menschheit sei: "Der Fortbestand des menschlichen Lebens wäre nicht möglich, wenn jeder Einzelne für sich allein dem Boden seinen Lebensunterhalt abringen wollte, ohne die Gemeinschaft mit anderen und ohne die Ergebnisse gemeinschaftlicher Arbeit in der Vergangenheit. Durch die Arbeitsteilung können wir die Ergebnisse vieler verschiedener Kunstfertigkeiten vereinigen und viele verschiedene Fähigkeiten so zusammenfassen, dass alle zum allgemeinen Wohl beitragen und allen Mitgliedern der Gesellschaft Sicherheit und vermehrte Möglichkeiten des Lebensgenusses gewähren." (Adler, 1931b, S.181) Zwar könnten wir uns nicht rühmen, bereits alles geleistet zu haben, was getan werden könne (vgl. auch Zit. S.52 d. A., unten), aber jeder Versuch,

die Frage der Arbeit zu lösen, meint Adler, "muss stattfinden innerhalb dieses Rahmens der Arbeitsteilung und der gemeinschaftlichen Anstrengung, durch unsere Arbeit zum Vorteil unserer Mitmenschen beizutragen." (Adler, 1931b, S.189) Das Problem, dass manche Menschen dieser Frage auszuweichen suchen, überhaupt nicht arbeiten wollen oder sich ausserhalb der Grenzen des allgemein menschlichen Nutzens betätigen, führt Adler in erster Linie auf eine falsche Erziehung zurück; vor allem auf die nach ihm weitverbreitete verwöhnende, verzärtelnde Erziehungsmethode - ebenso das Scheitern in der dritten Aufgabe, der Liebe:

"Die dritte Bindung besteht darin, dass jeder Mensch Mitglied des einen der zwei Geschlechter ist und nicht des anderen. Auf seiner Annäherung an das andere Geschlecht und der Erfüllung seiner Geschlechtsrolle beruht sein Anteil an dem Fortbestand der Menschheit. Auch diese Beziehung der Geschlechter zueinander setzt Aufgaben; und auch sie können nicht allein für sich, getrennt von den beiden anderen Aufgaben gelöst werden. Zur erfolgreichen Lösung des Liebes- und Eheproblems ist eine Beschäftigung gemäss den Gesetzen der Arbeitsteilung ebenso notwendig wie eine gute und freundliche Beziehung zum anderen Menschen. (...) Die Art, wie ein Mensch sich dieser Aufgabe gegenüber verhält, ist ein Gradmesser für seine Fähigkeit zur Zusammenarbeit." (Adler, 1931b, S.189)

Und noch einmal betont Adler zum Schluss, dass wir diese drei Aufgaben des menschlichen Daseins nie getrennt voneinander betrachten können: "(Sie) sind ineinander verzahnt und bedingen sich gegenseitig; die Lösung der einen verhilft zur Lösung der anderen und in der Tat können wir sagen, dass sie verschiedene Seiten derselben Lage und derselben Frage sind - der für jedes menschliche Wesen gegebenen Notwendigkeit, in der Umwelt, in der er sich vorfindet, Leben zu bewahren und fortzusetzen." (Adler, 1931b, S.189)

"Hier ist der Punkt, an dem sich die Individualpsychologie mit der Soziologie berührt." (Adler, 1933b, S.38) Mit der Betonung der notwendigen Vergesellschaftung des Menschen macht auch die Individualpsychologie den Schritt von der Psychologie des

Einzelmenschen zu einer Psychologie der Masse; sie ist - von Anfang an - mehr "Sozialpsychologie" (Adler, 1929b) als "Individualpsychologie", in jenem Sinn des Wortes. Adler fasst das gesellschaftliche Eingebettetsein des Menschen geradezu als absolute Wahrheit auf: "Es ergibt sich (...) als eine der Grundtatsachen für die Förderung unserer Menschenkenntnis, dass wir mit den immanenten Spielregeln einer Gruppe, wie sie sich auf diesem Planeten bei der beschränkten Organisation des menschlichen Körpers und seinen Leistungen von selbst ergeben, als mit einer absoluten Wahrheit rechnen müssen (...)." (Adler, 1927a, S.37) Und weiter: "Die Forderungen der Gemeinschaft haben die Beziehungen der Menschen geregelt, die schon ursprünglich als selbstverständlich, als "absolute Wahrheit" bestanden haben. Denn vor dem Einzelleben der Menschen war die Gemeinschaft. Es gibt in der Geschichte der menschlichen Kultur keine Lebensform, die nicht als gesellschaftlich geführt worden wäre. Nirgends sind Menschen anders als in Gesellschaft aufgetreten." (Adler, 1927a, S.38) Angesichts der naturgegebenen Schwäche und Minderwertigkeit des Menschen sind die Forderungen des gemeinschaftlichen Lebens nach Adler genauso selbstverständlich wie jene Forderungen, die etwa Witterungseinflüsse an den Menschen stellen, zum Beispiel Schutz vor der Kälte, Wohnungsbau und dergleichen. So lehnt es Adler schliesslich gar gänzlich ab, den Menschen als "ein isoliertes Wesen anzuerkennen und zu untersuchen." (Adler, 1929b, S.121) Der Mensch ist für ihn ein Gemeinschaftswesen (vgl. S.43f. d. A.), gleichsam von Natur aus an die Gemeinschaft gebunden - Adler spricht in diesem Zusammenhang sogar vom "Zwang zur Gemeinschaft" (Adler, 1927a) - und nur in der Gemeinschaft lebensfähig: "In der ganzen Menschheitsgeschichte finden wir keine isolierten Menschen. Die Entwicklung der Menschheit war nur möglich, weil die Menschheit eine Gemeinschaft war und im Streben nach Vollkommenheit nach einer idealen Gemeinschaft gestrebt hat." (Adler, 1933b, S.171)

Wenn Freud also in der Kulturentwicklung den Lebenskampf der Menschenart sieht, und die Frage nach dem Fortbestand der Menschheit für ihn letztlich die Frage ist, ob und inwieweit der

Eros über den Todestrieb siegen wird, sieht Adler die Entwicklung der Menschheit von Anfang an vom Gemeinschaftsgefühl beherrscht und, im Sinne seiner Auffassung des Vollkommenheitsstrebens, das die ganze Natur, die unbelebte und die belebte, zur Vollkommenheit antreibt, vom Streben nach einer idealen Gemeinschaft. Dementsprechend liegt auch hierin Adlers Hoffnung in seiner Zukunftsvision (vgl. S.58 s. A.): "Sind aber diese drei Fragen (s. S.51ff.d.A., B.B.) mit ihrer gemeinschaftlichen Basis des sozialen Interesses unausweichlich, dann ist es klar, dass sie nur von Menschen gelöst werden können, die ein zulängliches Mass von Gemeinschaftsgefühl ihr eigen nennen. Es ist leicht zu sagen, dass bis auf den heutigen Tag wohl die Eignung jedes einzelnen zur Erlangung dieses Masses vorhanden ist, dass aber die Evolution der Menschheit noch nicht genug vorgeschritten ist, um Gemeinschaftsgefühl dem Menschen so weit einzuverleiben, dass es sich automatisch auswirkt, gleich Atmen oder gleich dem aufrechten Gang. Es ist für mich keine Frage, dass in einer - vielleicht sehr späten - Zeit diese Stufe erreicht sein wird, falls die Menschheit nicht an dieser Entwicklung scheitert, wofür heute ein leichter Verdacht vorhanden ist." (Adler, 1933b, S.39) Oder an anderer Stelle: "Eine genaue Betrachtung des persönlichen Lebens und des Lebens der Masse zeigt uns das Ringen der Menschheit um ein stärkeres Gemeinschaftsgefühl. Es ist kaum zu übersehen, dass die Menschheit um dieses Problem weiss und von ihm durchdrungen ist. Was in der Gegenwart auf uns lastet, stammt aus dem Mangel an sozialer Durchbildung. Was in uns drängt, um auf eine höhere Stufe zu kommen, von den Fehlschlägen unseres öffentlichen Lebens und unserer Persönlichkeit frei zu werden, ist das gedrosselte Gemeinschaftsgefühl. Es lebt in uns und sucht sich durchzusetzen (...)." (Adler, 1933b, S.172) Adler träumt davon, d.h. für ihn ist es die letzte Konsequenz der Evolution (vgl. auch S.39 d. A.), dass einst die Kraft des Gemeinschaftsgefühls über alle äusseren Widerstände siegen wird: "Dann wird der Mensch Gemeinschaftsgefühl äussern wie Atmen." (Adler, 1933b, S.172)

Damit ist für Adler auch der Sinn des Lebens klar: "Diese

fragende Situation (angesichts der drei Lebensaufgaben , s. S.51 f. d.A., B.B.) ist der gefährliche Punkt, an dem sich entscheidet, dass der Sinn des Lebens das Gemeinschaftsgefühl ist, die Beitragsleistung, Schöpfung im Dienste der Allgemeinheit. Das was überlebt, ist die Beitragsleistung, deshalb kann der Sinn des Lebens nicht anderswo zu finden sein als in der schöpferischen Beitragsleistung des Einzelnen und der Gesamtheit." (Adler, 1931g, S.83) Menschliches Glück ist denn für Adler letztlich auch nur im "betätigten Gemeinschaftsgefühl" (s. ebd., S.84); vgl. S.51 d. A.) zu finden, und die "Individualpsychologie mit ihrer Zielsetzung des Wohles der Allgemeinheit glaubt sicher zu sehen, dass jeder, der dieses Ziel einmal als wirkende Voraussetzung für die Entwicklung der Menschheit als richtig erkannt hat, auch seine Entwicklung, seinen Wert, sein Glück nur unter dieser Voraussetzung zu gewinnen sucht, alle Schwierigkeiten des Lebens, in ihm selbst und ausserhalb seiner Person entstanden, als seine, von ihm zu lösende Aufgabe betrachten wird. Er wird sich auf dieser armen Erdkruste sozusagen zu Hause fühlen, "in Vaters Hause", und wird nicht nur die Annehmlichkeiten, sondern auch die Unannehmlichkeiten dieses Lebens, die ihn und andere betreffen, als ihm zugehörig betrachten und an ihrer Lösung mitarbeiten. Er wird ein mutiger Mitmensch, ein Mitarbeiter sein, ohne um anderen Lohn zu fragen als um den, den er in sich trägt." (Adler, 1933c, S.95)

Adlers Menschenbild ist hier von einem ungeheuren Optimismus getragen, von einem tiefen Vertrauen in das Gute im Menschen, in seinen Willen zum Mitmachen, zum Mitspielen. Der Mensch muss nach seiner Ueberzeugung nicht zum Guten gezwungen werden, er braucht nur die Einsicht in die Bedeutung des gemeinschaftlichen Zusammenlebens und in die Wichtigkeit seines Beitrages dazu - dann wird er mitmachen. Und wenn Freud uns erahnen und erhoffen lässt, dass die Liebe, und zwar die Liebe im weitesten Sinne, also auch die Liebe zum Mitmenschen allgemein, trotz ihrer letztendlichen menschlichen Beschränktheit, vielleicht dem Menschen unter allen Glücksmöglichkeiten die höchste Glückserfüllung bringen kann, so formuliert es Adler absolt: "Glück ist die Lust des Mitmenschen,

Lust das Glück des Neben- oder Gegenmenschen." (Adler, 1931g, S.84)

3 Der ganze Mensch - bei C.G.Jung

Wenden wir uns schliesslich noch der "Analytischen Psychologie" C.G.Jungs zu und schauen, welchen Beitrag diese uns zu unserem Thema gibt. Jung ist ja eigentlich derjenige der drei Wegbereiter der modernen Tiefenpsychologie, der sich wohl am meisten mit dem Wesen des Psychischen überhaupt, soweit es für uns erfahrbar ist, beschäftigt, wohingegen für Freud und Adler immer wieder vor allem das kranke Seelenleben mit all seinen Erscheinungen im einzelnen und im allgemeinen im Mittelpunkt ihres Interesses steht. Das heisst aber nicht, dass Jung sich der verheerenden Auswirkungen der mangelnden Seelenhygiene seiner Zeit nicht bewusst ist - und der ungeheuren Bedeutung der zukünftigen psychologischen Forschung in diesem Zusammenhang, und nicht daran Anteil nimmt; ganz im Gegenteil: indem er aus den tausendfachen Schicksalen einzelner Menschen und dem Schicksal der ganzen Menschheit im Verlaufe der Menschheitsgeschichte das Wesen des Psychischen zu erhellen versucht, möchte er - wie kein anderer mehr - gerade einen Beitrag leisten, um uns gegenwärtiges und zukünftiges Leid, dort wo es nicht nötig wäre, ersparen zu helfen, indem wir aus der Erhellung des Wesens unserer Psyche die entsprechenden Lehren ziehen und die nötige Vorsorge für unsere individuelle wie gesellschaftliche Lebensgestaltung treffen können. "Ich bin überzeugt," sagt Jung, "dass die Erforschung der Seele die Wissenschaft der Zukunft ist. Psychologie ist sozusagen die jüngste der Naturwissenschaften und steht erst am Anfang ihrer Entwicklung. Sie ist aber jene Wissenschaft, die uns am nötigsten ist, denn es stellt sich allmählich immer deutlicher heraus, dass weder Hungersnot noch Erdbeben, noch Mikroben, noch Karzinom, sondern der Mensch dem Menschen die grösste Gefahr ist und zwar darum, weil es keinen genügenden Schutz gibt gegen psychische Epidemien, die unendlich viel verheerender wirken als die grössten Naturkatastrophen."

(Jung, 1944a (Fr), S.339)

Wenn Jung hier von der Psychologie als einer Naturwissenschaft spricht, so meint er nicht jenen engen Begriff einer exakten Naturwissenschaft in absoluter Abgrenzung zur Geisteswissenschaft, wie er im 19. Jahrhundert vertreten wurde. Jung ist diese Abgrenzung nicht so wichtig, für ihn ist die Trennung von Psyche und Materie letztlich ein Artefakt der menschlichen, d.h. vor allem der westlichen Kultur- und Geistesgeschichte. Da in Wirklichkeit aber Psyche und Materie "in einer und derselben Welt enthalten sind, überdies miteinander in ständiger Berührung stehen und schliesslich beide auf unanschaulichen transzendentalen Faktoren beruhen, so besteht nicht nur die Möglichkeit, sondern sogar auch eine gewisse Wahrscheinlichkeit, dass Materie und Psyche zwei verschiedene Aspekte einer und derselben Sache sind" (Jung, 1954b, S.241). So gesehen ist die Psychologie sowohl Natur- wie Geisteswissenschaft, und "psychologische Tatsachen", die nicht mit Hilfe von Apparaten und exakten naturwissenschaftlichen Methoden messbar sind, sind deshalb nicht weniger wirklich - sie sind eben von psychischer Wirklichkeit (vgl. Jung, 1958c, S.194).

Dies wird jedem unmittelbar einleuchten, der z.B. mit Kindern zu tun hat: Wer würde es übers Herz bringen, einem Kind, das mit Puppen "Mütterlis" und "Väterlis" spielt, zu sagen: "Hör auf damit, du bist ja gar keine richtige Mutter und kein richtiger Vater, und die Puppe ist ja nur aus Gummi. Spiel lieber etwas Gescheiteres! Oder demjenigen, der es etwa mit geisteskranken Menschen zu tun hat: Bei einem Patienten, der das Gefühl hat, Jesus Christus zu sein, wird es wenig Sinn haben, ihn aufklären zu wollen, und ihm zu sagen, dass er in Wirklichkeit Herr X. sei. Für ihn ist es eben genauso wirklich, dass er Jesus Christus ist - genauso, wie auch ein Verdurstender in der Wüste unter Umständen überzeugt ist davon, dass er in der Ferne eine Wasserstelle sieht. - Es hätte wenig Sinn, ihm diese auszureden zu versuchen, es sei ja nur eine Fata Morgana. "Alles seelische Geschehen ist ein Bild und eine Einbildung, sonst könnte ja gar kein Bewusstsein und keine Phänomenalität des Vorganges existieren. Auch die Einbildung ist

ein psychischer Vorgang, weshalb es völlig irrelevant ist, ob eine Erleuchtung "wirklich" oder "eingebildet" genannt wird. Der, welcher eine Erleuchtung hat oder zu haben vorgibt, meint auf alle Fälle, erleuchtet zu sein. Was andere davon halten, entscheidet für ihn in bezug auf seine Erfahrung gar nichts. Selbst wenn er lüge, wäre seine Lüge eine seelische Tatsache." (Jung, 1939c, S.588)

"Die Seele kümmert sich wahrscheinlich nicht um unsere Wirklichkeitskategorien. Für sie scheint in erster Linie wirklich zu sein, was wirkt." (Jung, 1929c, S.55) Und: "Die Psyche erschafft täglich die Wirklichkeit." (Jung, 1921a, S.53) Hiermit spricht Jung einen Wissenschafts- oder allgemein Erkenntnisbegriff an, der sich allzusehr an einem Realitäts- bzw. Objektivitätsideal orientiert. Nach Jung beruht das menschliche Erkenntnisvermögen im Grunde immer auf Projektionen der innerpsychischen Wirklichkeit auf die äussere Wirklichkeit, geht also der menschliche Erkenntnisweg von innen nach aussen, oder dann auf Umsetzung physischen Geschehens in psychisches, auch in den sogenannten "objektiven" oder exakten Wissenschaften: "Trotzdem das allgemeine Vorurteil noch immer glaubt, dass die wesentliche Grundlage unserer Erkenntnis von aussen gegeben sei und dass nihil esse in intellectu, quod non antea fuerit in sensu, so ist es doch wahr, dass die durchaus ansehnliche Atomtheorie des alten Leukippos und Demokritos keineswegs auf der Beobachtung von Atomzertrümmerungen beruhe, sondern auf einer "mythologischen" Vorstellung kleinster Teilchen, die als Seelenatome, als belebte kleinste Teilchen, schon den noch paläolithischen Zentralaustraliern bekannt sind. Wieviel Gegebenheit der Seele in das Unbekannte der äussern Erscheinung projiziert wird, das ist jedem Kenner der alten Naturwissenschaft und Naturphilosophie bekannt. Es ist in der Tat so viel, dass wir überhaupt nicht imstande sind, jemals anzugeben, wie die Welt an sich überhaupt beschaffen ist, da wir ja gezwungen sind, das physische Geschehen in einen psychischen Prozess umzusetzen, wenn wir überhaupt von Erkenntnis reden wollen. Wer garantiert aber, dass bei dieser Umsetzung ein irgendwie zugängliches "objektives" Weltbild herauskomme?" (Jung, 1936e, S.72) Psychische Wirklichkeit

ist die einzig unmittelbar erfahrbare Wirklichkeit. wir können von nichts sagen, ob es "wirklich" ist, ob es existiert. ohne dass wir es psychisch erleben und erfahren, ohne dass es gleichsam in oder auf uns wirkt: "Psychisches Sein ist in Wahrheit die einzige Kategorie des Seins, von der wir unmittelbare Kenntnis haben, weil nichts bekannt sein kann, wenn es nicht als psychisches Bild erscheint. Nur psychische Existenz ist unmittelbar nachweisbar. Wenn die Welt nicht die Form eines psychischen Bildes annimmt, ist sie praktisch nicht-existierend." (Jung, 1955d, S.517)

So wie auch Freud und Adler uns zeigen, wie sehr unser ganzes Leben, unsere Lebensorientierung und -gestaltung, letztlich immer von unserer "subjektiven" seelischen Wirklichkeit abhängt, z.B. von unseren innersten Bedürfnissen, Wünschen und Begehren, und von unseren Zielen, die wir uns gesteckt haben - auch Freud hat ja eine ähnliche Auffassung von seelischen Projektionen wie Jung, wie wir dies, allerdings nur kurz, in seiner Hoffnung in bezug auf die sozusagen historische Aufgabe der Metapsychologie, gestreift haben (s. S.2 d.A.), nur haben sie bei ihm andere, zumeist sexuallibidinöse Inhalte, während Jung ja die Libido weiter fasst (s. weiter unten, Fortsetzung d. A.), und die Psychologie Adlers ist ja, wie wir gesehen haben, überhaupt eine Gebrauchspsychologie (s. S.41f. d. A.) -, so zeigt uns hier Jung, wie durch und durch wir eben "psychische" Wesen sind, und auch bei ihm wird die Psychologie somit, vergleichbar mit der Bedeutung, die Freud und Adler der Psychologie unter den anderen Wissenschaften geben (s. Anfang d. Kap.1 u. 2), gleichsam zur "Königin", zur Wissenschaft der Wissenschaften. Denn: Alle Wissenschaft ist "Funktion der Seele" (Jung, 1954b) und jede Erkenntnis wurzelt in ihr, und die Seele, also gleichsam das Subjekt aller Wissenschaft, ist ja das Objekt der Psychologie (vgl. ebd., S.250). Während Freud und Adler jedoch immer auch ein starkes aufklärendes und erklärendes Moment in die Psychologie hineintragen, wird sie bei Jung zur "reinsten" Erfahrungswissenschaft und Phänomenologie. So schreibt Jung etwa zur Forschungsmethodik in der Psychologie: "Jede Naturwissenschaft ist da, wo sie nicht mehr experimentell vorgehen kann,

beschreibend, ohne damit aufzuhören, wissenschaftlich zu sein. Eine Erfahrungswissenschaft aber macht sich selbst unmöglich, wenn sie ihr Arbeitsgebiet nach theoretischen Begriffen absteckt. Die Seele kommt nicht da zum Ende, wo die Reichweite einer physiologischen oder sonstigen Voraussetzung aufhört, das heisst, wir haben in jedem einzelnen Fall, den wir wissenschaftlich betrachten, die Gesamterscheinung der Seele in Erwägung zu ziehen." (Jung, 1936e, S.70/71) Und: "Der psychologische Forscher sieht sich immer wieder gezwungen, die von ihm beobachtete Wirklichkeit durch weitläufige und sozusagen indirekte Beschreibung darzustellen. Nur soweit mit Zahl und Mass zugängliche Elementartatsachen mitgeteilt werden, kann auch von einer direkten Darstellung die Rede sein. Aber wieviel von der wirklichen Psychologie des Menschen wird als durch Mass und Zahl erfassbare Tatsache erlebt und beobachtet?" (Jung, 1921a, S.444) Die Seele ist das Objekt der Psychologie und zugleich auch wiederum ihr Subjekt, d.h. dass uns in der Psychologie eben der archimedische Punkt fehlt, von dem aus wir urteilen könnten (vgl. Jung, 1940a, S.53) Und weil uns der archimedische Punkt fehlt, bleibt die Seele für uns zuletzt immer auch etwas im letzten Grunde Unerfassbares, ganz werden wir das Wesen des Seelischen nie verstehen können.

Nebenbei gesagt: So wie sich für Jung also der Widerspruch zwischen Psyche und Materie in der Psychologie gleichsam auflöst, wird hier auch der Widerspruch zwischen Natur und Geist aufgehoben. Auch dieser ist nach Jung ein kultur- und geistesgeschichtlich gewordener, ein Produkt menschlicher Verstandestätigkeit. Immer, wenn der menschliche Verstand eine Aussage machen wolle über etwas, das er im letzten Grunde nicht verstehe, meint Jung, müsse er einen Widerspruch begehen und es in seine Gegensätze auseinanderreißen, um es einigermaßen erkennen zu können. So sei die magische Urwelt des primitiven Menschen, in der sich Geist und Stoff noch durchdringen, mit der Dämmerung des Verstandes schliesslich in ihre Gegensätze zerrissen worden. Der Westen habe sich die Natur gewählt, der Osten den Geist, wobei hier Jung auf die mehr materielle Ausrichtung der westlich-abendländischen Kultur im

Unterschied zur mehr geistigen der östlich-asiatischen Kultur anspielt. "Aber wie es nur eine Erde gibt, und Osten und Westen die eine Menschheit nicht in zwei verschiedene Hälften zu zerreißen vermögen, so besteht die psychische Realität noch in ursprünglicher Einheit und wartet auf den Fortschritt des menschlichen Bewusstseins vom Glauben an eine und der Leugnung des andern zur Anerkennung der beiden als konstitutiver Elemente der einen Seele" (Jung, 1934b, S.388), hofft Jung.

Auch Jung grenzt sich ab von der Psychologie seiner Zeit, und wenn wir seine wissenschaftliche Einstellung und Haltung mit derjenigen von Freud und Adler vergleichen, finden wir viele ähnliche Züge. Wenn aber Freud und Adler dem Geiste der Aufklärung verpflichtet bleiben, bezieht Jung diesen in seine Kritik mit ein. Gerade jenen Realitäts- und Objektivitätsbegriff, von dem wir vorher gesprochen haben, führt er auf diesen Geist zurück. Dieser hat nach Jungs Kritik zur Auffassung der Identität von Seele und Bewusstsein geführt, und so zu einer "Inflation des Bewusstseins" (s. folg. Zitat) beigetragen. Jung schreibt: "In einem gewissen Sinne standen die alten Alchemisten der seelischen Wahrheit näher, als sie den feurigen Geist aus chemischen Elementen erlösen wollten und das Mysterium behandelten, als ob es im Schosse der dunkeln und stummen Natur läge. Es war noch ausser ihnen. Die aufwärts drängende Entwicklung des Bewusstseins aber musste einmal diese Projektion aufheben und der Seele zurückgeben, was von Anfang an seelischer Natur war. Was war aber die Seele seit den Zeiten der Aufklärung und in den Zeiten des wissenschaftlichen Rationalismus? Sie war identisch mit dem Bewusstsein geworden. Seele wurde das, was ich weiss. Seele war nirgends ausserhalb des Ich. Dadurch wurde die Identifikation mit den aus der Projektion zurückgezogenen Inhalten unvermeidlich. Jene Zeiten, wo die Seele noch zum grösseren Teil "ausserhalb des Körpers" war und die "maiora" imaginierte, welche der Körper nicht zu fassen vermochte, waren gründlichst vergangen. So mussten die vordem projizierten Inhalte nunmehr als Besitztümer, das heisst als schemenhafte Phantasiebilder eines Ichbewusstseins erscheinen. Das Feuer

erkaltete zu Luft, und die Luft wurde zum Winde des Zarathustra und verursachte eine Inflation des Bewusstseins, welche offenbar nur durch die furchtbarsten Kulturkatastrophen, eben jene Sintflut, welche die Götter der ungastlichen Menschheit sandten, gedämpft werden konnte." (Jung, 1944a, S.644) Uebrigens zeigt ja Jung in diesem Werk, aus dem das obige Zitat stammt, "Psychologie und Alchemie", und auch in vielen anderen Schriften, wie sehr die Alchemie und seine psychologische Betrachtungsweise zusammengehören.

Dabei ist Jung nicht gegen die Ratio, sondern er warnt uns nur vor einer Hybris der Vernunft, das heisst davor, dass wir von der Vernunft alles erwarten und erhoffen, und uns dem Glauben hingeben, alle Geheimnisse und Rätsel der Natur und des Lebens aufdecken und lösen zu können, und einmal alles darüber wissen zu können.

Und wie das "Seiende" überhaupt von unserer Erkenntnis nicht vollständig umfasst werden kann, und wir über dessen Gesamtnatur keine Aussagen machen können (vgl. Jung, 1955a, S.317), so ist es klar, dass wir auch über den Menschen nicht alles wissen können, geschweige denn über sein Seelenleben. "Das Wesen der Psyche reicht wohl in Dunkelheiten weit jenseits unserer Verstandeskategorien. Die Seele enthält so viele Rätsel wie die Welt mit ihren galaktischen Systemen, von deren erhabenem Anblick nur ein phantasieloser Geist sein Unvermögen sich nicht zugestehen kann." (Jung, 1934h, S.54) Jungs Anliegen ist es, mit anderen Worten, uns und der Welt, und v.a. eben der Psychologie, auch das Irrationale zu erhalten, also alles das, was wir mit unserer Vernunft und Logik nicht so leicht oder überhaupt nicht begreifen können, und er möchte offen sein für das Transzendente, also für das, was überhaupt ausserhalb unseres Erkenntnisvermögens liegt.

Und Jung hat auch ein anderes Verhältnis zur Religion als Freud, für den sie ja nichts als Illusion, Ersatzbefriedigung für ungestillte Abhängigkeitsbedürfnisse (s. Freud, 1927c) ist, und Adler, der sie lediglich als Ersatzweltanschauung in einem vor-individualpsychologischen Zeitalter (s. Adler, 1933c) sieht. Zwar kommt auch für Jung die Religion nicht von aussen, auch für ihn

sind religiöse Erscheinungen und Mythen Projektionen der Seele, sowie Träume und Märchen auch, sie kommen von innen her, aber nicht im Sinne eines "Nur" - und es sind für ihn auch keine Durchgangserscheinungen, die einmal überflüssig sein werden und sich in gewissermassen wirklichkeitsnähere wissenschaftliche Erkenntnisse auflösen werden, sondern sie sind ein Stück tiefster seelischer Wirklichkeit. Seinen Kritikern entgegnet Jung: "Damit, dass eine sogenannte metaphysische Aussage als ein psychischer Vorgang betrachtet wird, ist keineswegs gesagt, dass er "bloss psychisch" sei, wie meine Kritiker sich auszudrücken belieben. Wie wenn mit "psychisch" etwas allgemein Bekanntes festgestellt wäre. Hat es noch niemand gedämmert, dass, wenn wir "Psyche" sagen, damit symbolisch das dichteste Dunkel, das man sich ersinnen kann, angedeutet ist?" (Jung, 1942c, S.323) - Und nicht er habe der Seele eine religiöse Funktion angedichtet, führt Jung weiter aus, sondern: " (...) (Ich) habe die Tatsachen vorgelegt, welche beweisen, dass die Seele "naturaliter religiosa" ist, das heisst eine religiöse Funktion besitzt: eine Funktion, die ich nicht hineingelegt oder gedeutet habe, sondern die sie selber von sich aus produziert, ohne durch irgendwelche Meinungen oder Suggestionen dazu veranlasst zu sein." (Jung, 1944a, S.26/27) Diese "Funktion" der Seele abzusprechen, käme nach Jung einer Minderbewertung der Seele gleich. Warum sollte sich Gott überall offenbaren können, nur gerade nicht in der menschlichen Seele? - Wäre es nicht Blasphemie, dies zu behaupten? (vgl. ebd., S.23)

Jung meint dies nicht dogmatisch, ihm geht es lediglich immer um das Ganze der seelischen Wirklichkeit, in all ihren Erscheinungen. Sowie er offen ist für den Traum und für die Welt der Märchen und Mythen, ist für ihn Psychologie auch Philosophie und Theologie: "Ich denke bei der Psychologie immer an den ganzen Umfang der Seele, und da ist Philosophie und Theologie und so vieles andere mit dabei. Denn gegenüber allen Philosophien und allen Religionen stehen die Tatsachen der menschlichen Seele, welche vielleicht in letzter Instanz über Wahrheit und Irrtum entscheiden." (Jung, 1928b, S.304) So fühlt sich Jung in seiner ganzen Auffassung vom

menschlichen Seelenleben dem östlichen Weltbild sehr nahe. Unser westliches Weltbild ist ihm eben zu sehr auf die materielle Wirklichkeit und auf ein "objektives" Erkenntnisideal eingeschränkt, was zur Folge hat, dass wir alles, was jenseits davon liegt, als "unwirklich" oder "überwirklich" auffassen, und für wissenschaftlich nicht erfassbar halten. Wir empfinden es dann als "Störfaktor" und für unser Weltbild als ständige Bedrohung. Zwar schneidet die Einschränkung auf die materielle Wirklichkeit auch nach Jung aus dem Weltganzen ein ungemessen grosses Stück heraus, aber eben doch nur ein Stück: "Das östliche Weltbild zum Beispiel kennt diesen beschränkten Rahmen nicht, weshalb es auch keiner philosophischen Ueberwirklichkeit bedarf. Unsere willkürlich abgezielte Wirklichkeit ist beständig von "Uebersinnlichem", "Uebernaturlichem", "Uebersinnlichem" und dergleichen mehr bedroht. Die östliche Wirklichkeit schliesst dies alles selbstverständlich mit ein. Die Störungszone beginnt bei uns schon mit dem Begriffe des Psychischen. In unserer "Wirklichkeit" kann das Psychische gar nichts anderes sein, als Wirkung dritter Hand, von physischen Ursachen ursprünglich hervorgebracht, ein "Gehirnsekret", oder ähnlich Schmachhaftes. Dabei wird diesem Anhängsel der Stoffwelt zugetraut, dass es sich selbst überspringen und nicht nur die Geheimnisse der physischen Welt, sondern auch noch in der Form von "Geist" sich selber erkennen könne, all dies, ohne dass ihm eine andere als eine indirekte Wirklichkeit zugestanden wird." (Jung, 1932h, S.421/422)

Gerade auch in der Psychoanalyse Sigmund Freuds und in der Individualpsychologie Alfred Adlers sieht Jung, nicht ohne deren grossen Beitrag zur Erhellung des Psychischen auch entsprechend zu würdigen, die Gefahr einer eingeschränkten Sichtweise von der seelischen Wirklichkeit, die vom selben "reduktionistischen" abendländischen Geist herkommt. Besonders in Freud sieht er einen typischen Vertreter der materialistischen Epoche, "deren Hoffnung es war, die Welträtsel einmal im Reagenzglas zu lösen" (Jung, 1943a, S.31). Indem die Psychoanalyse die Bedeutung des "Eros" so betont, und die Individualpsychologie den "Willen zur Macht", wird

nach Jung die ganze Vielfalt unseres Seelenlebens letztlich auf ein "Nichts als" zurückgeführt, und von einem einseitigen und ausschliesslichen Standpunkt aus betrachtet. Damit allein kann aber nach seiner Auffassung niemals das Wesen der ganzen Seele erfasst werden: "Die beiden Neurosentheorien sind keine allgemeinen Theorien, sondern sozusagen "lokal" zu verwendende Mittel. Sie sind auflosend und reduktiv. Sie sagen zu jeder Sache: "Du bist nichts als..." Sie erklären dem Kranken, dass Symptome von da und dort herkommen und nichts seien als dies oder das. Es wäre sehr ungerecht, behaupten zu wollen, dass diese Reduktion im gegebenen Falle verfehlt sei; aber zur allgemeinen Anschauung vom Wesen einer kranken Seele sowohl wie einer gesunden erhoben, ist eine reduktive Theorie allein unmöglich. Denn die menschliche Seele, sei sie nun krank oder gesund, kann nicht bloss reduktiv erklärt werden. Gewiss ist der Eros immer und überall da, gewiss durchdringt der Machttrieb alles Höchste und Tiefste der Seele; aber die Seele ist nicht bloss das eine oder das andere oder meinetwegen beide zusammen, sondern auch das, was sie daraus gemacht hat und machen wird." (Jung, 1943a, S.47/48)

Da wir im Kapitel über Adlers Betrachtungsweise nicht explizit über den "Machttrieb" oder den "Willen zur Macht" gesprochen haben - hier eine kurze Erläuterung dazu: Im Falle mangelnden Mutes und mangelnden Gemeinschaftsgefühls spricht Adler anstatt vom überhitzten oder übertriebenen Geltungs- bzw. Ueberlegenheitsstreben auch oft vom "Machttrieb" oder eben vom "Willen zur Macht", wenn das Streben nach persönlicher Macht und Ueberlegenheit einen Menschen ganz vereinnahmt (s. Kap.2 d. A.). Der "Wille zur Macht" ist also sozusagen der Gegenspieler des Gemeinschaftsgefühls. Und so könnte man von der Individualpsychologie anstatt von einer Psychologie des Gemeinschaftsgefühl - wenn man dessen Gegenspieler im Auge hat - auch gerade so gut von einer Psychologie des "Machttriebes" sprechen, so wie es Jung hier tut.

Wenn nun Jung im vorherigen Zitat sagt, dass die Seele auch das sei, was sie daraus gemacht hat und machen wird, dann meint er das

nicht im gleichen Sinn, wie wenn etwa Adler vom gebrauchtpsychologischen Aspekt der Individualpsychologie (s. S.41 d.A.) spricht. Zwar will Jung damit auch das Schöpferische im Seelenleben betonen, auch bei ihm stehen die schöpferischen Kräfte der Seele ganz im Mittelpunkt seiner Betrachtung - aber noch in einem umfassenderen Sinn. Adler spricht ja in jenem Fall von der schöpferischen Kraft des Ich, also derjenigen Kraft, die uns die Möglichkeit gibt, uns unseren eigenen Lebensweg gleichsam auszuschauen und zu gestalten. Es ist somit eine Kraft, die wir gewissermassen in der Hand haben, die uns zur Verfügung steht - übrigens dürfen wir hier das Freudsche Ich durchaus mitbegreifen, es hat ja im Grunde dieselben Fähigkeiten wie das Adlersche Ich. z.B. in der Fähigkeit der Sublimierung (s. S.20 d. A.). Für Jung gibt es nun aber auch schöpferische Kräfte in unserem Seelenleben, die wir nicht in der Hand haben, sondern die vielmehr sozusagen uns in der Hand haben, Schicksalsmächten gleich, die in sich einen Wert und Sinn bergen, und ein "Morgen" beinhalten, ohne dass wir sie mit unserem Verstand und unserer Vernunft vollständig durchdringen und begreifen können. Diese zeigen sich in allen "psychologischen Lebensäusserungen" und sogar in den seelischen Krankheitssymptomen, die Jung nicht nur auffasst als die Folge von einmal gewesenen Ursachen, "sei es nun "infantile Sexualität" oder sei es "infantiler Machttrieb" (Jung, 1943a, S.48), sondern auch als "Versuche zu einer neuen Synthese des Lebens" (s. ebd.) - zwar misslungene, "die aber nichtsdestoweniger doch eben Versuche sind, mit einem Kern von Wert und Sinn" (s. ebd.). "Der Leser wird gewiss fragen: was in aller Welt kann der Wert und Sinn einer Neurose sein, dieser unnützlichsten und widerwärtigsten Plage der Menschheit? Nervös sein - wozu soll das gut sein? Gewiss etwa so, wie der liebe Gott die Fliegen und sonstiges Ungeziefer geschaffen hat, damit der Mensch sich in der nützlichen Tugend der Geduld übe. So dumm dieser Gedanke vom Standpunkt der Naturwissenschaft aus ist, so klug kann er sein vom Standpunkt der Psychologie aus, wenn wir nämlich in diesem Fall statt "Ungeziefer" "nervöse Symptome" setzen." (Jung, 1943a. S.48)

Auch Jung räumt dem Menschen die Möglichkeit ein, die Linie seines Lebens in gewisser Hinsicht selbst zu bestimmen, aber dies kann nach seiner Auffassung höchstens nur streckenweise, auf kurzen Strecken des Lebensweges so sein. Nie können wir nach Jung die Richtung unseres ganzen Lebens selbst wählen oder gleichsam uns selber vorschreiben, dazu gibt es, jedenfalls im gewöhnlichen Fall, keine menschliche Voraussicht und Lebensweisheit. Eine Ausnahme bildet höchstens der "heroische Lebenstypus" (Jung, 1943a, S.50), bei dem eine einmal zumeist nach einem Schicksalsschlag gefällte Entscheidung für eine Lebensrichtung oft bis zum bitteren Ende gilt. Aber solche Fälle sind nach Jung eher sehr selten. Für die Mehrzahl der Fälle ist "die Richtung des Lebens keine einfache, klare Linie. Das Schicksal steht vor ihnen verworren und überreich an Möglichkeiten, und doch ist nur eine von diesen vielen Möglichkeiten ihr eigener und richtiger Weg. Wer könnte sich vermessen, auch gegründet auf eine menschenmögliche Erkenntnis seines eigenen Charakters, jene eine Möglichkeit im voraus bestimmen zu können?" (Jung, 1943a, S.50/51) Wenn wir dies könnten, führt Jung aus, würde das ja heissen, dass das Leben und das Schicksal letztlich mit unserer menschlichen Vernunft übereinstimmen müsste. Aber was machen wir dann mit dem irrationalen Geschehen, z.B. mit den sog. Zufälligkeiten, die es doch in jedem Leben gibt? - "Die Fülle des Lebens ist gesetzmässig und nicht gesetzmässig, rational und irrational. Darum gelten die Ratio und der in ihr begründete Wille nur eine kurze Strecke weit. Je weiter wir die rational gewählte Richtung ausdehnen, desto sicherer können wir sein, dass wir damit die irrationale Lebensmöglichkeit ausschliessen, die aber ebensogut ein Recht hat, gelebt zu werden. Es war gewiss eine grosse Zweckmässigkeit für den Menschen, überhaupt imstande zu sein, seinem Leben Richtung zu geben. Die Erlangung der Vernünftigkeit sei die grösste Errungenschaft der Menschheit, kann man mit Fug und Recht behaupten. Aber es ist nicht gesagt, dass es unter allen Umständen so weitergehen müsse oder werde." (Jung, 1943a, S.51)

Wenn wir nun im Sinne Jungs auch das letztlich Unbegreifbare,

oder mit einem anderen Wort, welches Jung selber auch oft verwendet, das Numinose (s. Fortsetzung d. A.), in unsere Lebensauffassung und in die Psychologie einbeziehen wollen. so können wir das Leben oder die Seele nicht nur von einem Standpunkt aus betrachten. Wir müssen uns bewusst sein, dass wir von dem Standpunkt aus, den wir gerade einnehmen, nur immer einen Teil der Wirklichkeit sehen, oder besser gesagt einen Teil der Welt, des Universums, denn wirklich ist ja nur das, was in jedem Moment auf uns wirkt (s. S.62 d. A.). Einen grossen Teil, vielleicht sogar den grössten, sehen wir dabei nicht, vielleicht sogar überhaupt nie. So könnte gleichsam in jedem Augenblick noch vieles anderes mitspielen, das wir zwar nicht wahrnehmen und das aber trotzdem da ist; oder es könnte plötzlich und unerwartet etwas ins Geschehen eingreifen, das unsere schon sicher geglaubte "Wahrheit" wieder in Frage stellen würde. und wir unseren Standpunkt revidieren müssten. Dazu brauchen wir aber die nötige Bescheidenheit und Toleranz. oder in einem Wort: Mut zur Offenheit. So können wir Jung verstehen, wenn er schreibt: "Das ewig wechselnde Leben der Seele ist eine grössere, wenn auch unbequemere Wahrheit, als die sichere Starrheit des einen Gesichtspunktes. Es macht das Problem der Psychologie nicht einfacher. Indess sind wir befreit vom Alp des "Nichts als", dem unvermeidlichen Leitmotiv jeder Einseitigkeit." (Jung, 1926b, S.29)

In diesem Sinne möchte Jung über Freud und Adler hinausgehen, und zwar im Sinne einer Synthese. Er sucht nach einem übergeordneten Standpunkt, der beide Betrachtungsweisen, diejenige von Freud und diejenige von Adler, die beide nach seiner Auffassung bedeutende Wahrheiten enthalten, zusammenkommen lässt und sie vereint, und so eine dritte andere möglich macht. Jung möchte uns unser Seelenleben in seiner ganzen Vielfalt und Kompliziertheit zeigen, deshalb nennt er seine Betrachtungsweise auch "Komplexe Psychologie".

Nun, schauen wir zunächst, was Jung uns für ein Bild von unserer Seele und vom Wesen des Psychischen gibt: Ähnlich wie Freud vom topischen oder strukturellen Gesichtspunkt (s. S.7 d. A.), spricht Jung in diesem Zusammenhang oft von der "Struktur der Seele". Da

alles organisch Lebende seine ihm eigentümliche Struktur und Form habe, so müsse auch die Psyche, die ja zum Innersten des Lebensgeheimnisses gehöre, Struktur und Form haben (vgl. Jung, 1939b, S.114), folgert Jung. Jedoch betont er auch gerade hier, ganz im obigen Sinn - auf dass wir nicht einem einfachen Schematismus resp. Strukturalismus erliegen -, gleich zu Beginn: "Die Seele, als eine Spiegelung von Welt und Mensch, ist von solcher Mannigfaltigkeit, dass man sie von unendlich vielen Seiten betrachten und beurteilen kann. Es geht uns mit der Psyche genau so wie mit der Welt: eine Systematik der Welt liegt jenseits der menschlichen Reichweite, deshalb haben wir blosse Handwerksregeln und Interessenaspekte. Jeder macht sich seinen eigenen Ausschnitt aus der Welt und errichtet für seine Privatwelt sein Privatsystem. Ofters mit luftdichten Wänden, so dass es ihm nach einiger Zeit vorkommt, als ob er den Sinn und die Struktur der Welt erkannt hätte. Endliches wird niemals Unendliches erfassen." (Jung, 1928d, S.163) Dies wollen wir im folgenden immer dabei haben.

Auch Jung zeigt uns, wie Freud und Adler - im Unterschied zur Bewusstseinspsychologie -, unsere Seele in zwei in ihren Eigenschaften grundsätzlich verschiedenen Sphären: in einer Sphäre des Bewusstseins und in einer Sphäre des Unbewussten - wobei Adler weniger Wert legt auf diese Unterscheidung, wenn er z.B. sagt: "Das Unbewusste ist weiter nichts als das, was wir nicht fähig waren in klare Begriffe zu formulieren. Es handelt sich nicht um Begriffe, die sich in irgendwelchen unbewussten oder unterbewussten Winkeln unserer Seele verstecken, sondern um Teile unseres Bewusstseins, deren Bedeutung wir nicht ganz verstanden haben." (Adler, 1932i, S.236) Für Adler steht ja, wie wir gesehen haben, von Anfang an ganz das Ich im Mittelpunkt seiner Betrachtung (s. S.36 d. A., Kap.2). Auch für Jung ist die Psychologie zwar, "zunächst einmal, eine Wissenschaft vom Bewusstsein" (Jung, 1969a, S.15). Sodann aber ist sie ebenso, oder noch vielmehr - wie wir noch sehen werden -, "eine Wissenschaft von den Erzeugnissen dessen, was wir das unbewusste Seelenleben nennen" (s. ebd.). In dieser Beziehung steht die "Komplexe Psychologie" der Psychoanalyse, welche ja die Macht

des unbewussten Es sehr betont (s. Kap.1 d. A., S.7 u. ff.), näher als der Individualpsychologie, auch wenn sie das Unbewusste mit anderen Inhalten füllt, oder besser gesagt, erweitert und umfassender begreift.

Wenden wir uns jedoch zuerst mit Jung dem Bewusstsein zu, denn die Inhalte des Bewusstseins sind "die einzigen unmittelbar erfahrbaren Dinge der Welt" (vgl. Jung, 1928d, S.163). Das Unbewusste können wir nicht direkt erforschen, es ist ja eben unbewusst. Und solange es unbewusst ist, können wir nichts darüber wissen. Wir können es nur über das Bewusstsein, insofern es sich in unserem Bewusstsein zeigt, erfahren. "Was immer wir über das Unbewusste aussagen, wird vom bewussten Geist ausgesagt. Das unbewusste Seelenleben ist absolut unbekannter Natur, drückt sich aber durch das Bewusstsein und innerhalb der Voraussetzungen des Bewusstseins aus, und mehr können wir nicht tun. Darüber hinaus können wir nicht gehen, und das sollten wir uns als letztes Kriterium unserer Beurteilung immer vor Augen halten." (Jung, 1969a, S.15) Erinnern wir uns hier an das dunkle Es bei Freud, das uns auch nur durch die Vermittlung des Ichs zugänglich ist (s. S.8 d. A.).

Nun ist das Bewusstsein aber selber ein "seltsames Ding" (Jung, 1969a, S.15): Zum einen ist es nur ein "intermittierendes Phänomen" (s. ebd.). - In der Tat ist es ja so, dass wir einen grossen Teil unseres Lebens in einem unbewussten oder in einem unbewusst-bewussten Zustand verbringen, "vielleicht sogar die Hälfte" (Jung, ebd., S.16). Diese Feststellung steht ja auch bei Freud am Anfang der Traumdeutung (s. Freud, 1900a), die Feststellung, dass wir fast die Hälfte unseres Lebens im Schlaf verbringen, unser Leben überhaupt so beginnen - dies gibt ja dem Traum jene grosse Bedeutung. Und sogar dann, wenn wir bei Bewusstsein sind, können wir nicht einmal ganz sicher sein, ob und inwieweit wir es wirklich sind. "Unsere Kindheit verläuft unbewusst. Jede Nacht sinken wir ins Unbewusste, und nur zu bestimmten Zeiten zwischen Wachen und Schlaf besitzen wir ein mehr oder weniger klares Bewusstsein. Man kann sich sogar fragen, wie klar dieses Bewusstsein überhaupt ist

(...) Wir müssen zugeben, dass wir, wenn wir "Ich" sagen, kein absolutes Kriterium dafür haben, ob wir dieses "Ich" voll erfahren oder nicht." (Jung, 1969a, S.16) Wie bei Freud das Ich ursprünglich nur eine "Rindenschicht" (s. S.8 d. A.) ist, sieht Jung das Bewusstsein gleichsam "wie die Oberfläche oder wie eine Haut über einem ausgedehnten unbewussten Gebiet, dessen Umfang wir nicht kennen" (Jung, 1969a. S.16).

Zudem ist unser Bewusstsein sehr beschränkt. - "Es kann in einem gegebenen Augenblick immer nur einige wenige Inhalte gleichzeitig festhalten. Alles übrige ist in jenem Moment unbewusst; die Vorstellung des kontinuierlichen Zusammenhanges der bewussten Welt, das Wahrnehmen und Verstehen eines allgemeinen Zusammenhanges wird uns daher nur auf Grund des Ab- oder Aufeinanderfolgens solcher bewusster "Momentaufnahmen" vermittelt." (Jung, 1969a. S.17) Jung vergleicht unser Bewusstsein mit einem Scheinwerfer, durch den wir jeweils nur das sehen, was er gerade beleuchtet (s. Jung, ebd., S.17); oder in einem anderen Vergleich, mit einem kleinen Spalt, durch den wir die Welt beobachten, "der nur die Sicht auf einen kleinen Ausschnitt freigibt; alles andere liegt im Dunkeln und ist unserer Wahrnehmung entzogen" (Jung, 1969a, S.17). Schliesslich spricht er vom "Reich des Unbewussten" und vom "Reich des Bewusstseins": "Das Reich des Unbewussten ist riesengross und kontinuierlich, während das Reich des Bewusstseins einem begrenzten Feld dauernd wechselnder, augenblickshafter Einsichten gleicht." (Jung, ebd., S.17)

In bezug auf das obige Bild von der Ab- oder Aufeinanderfolge von bewussten Momentaufnahmen, könnten wir vielleicht das Bewusstsein auch mit einem Film vergleichen. Der Gesamteindruck eines Films, also eines kontinuierlichen, fliessenden Ganzen, kommt ja auch nur dadurch zustande, dass unseren Augen in gewisser Ab- und Aufeinanderfolge, bei einer gewissen Geschwindigkeit, einzelne Bilder vorgezeigt werden.

"Das Bewusstsein beruht weitgehend auf der Wahrnehmung und der Orientierung in der Aussenwelt. Es ist vermutlich im Gehirn lokalisiert, das ektodermen Ursprungs ist und zur Zeit unserer

frühesten Vorfahren wahrscheinlich ein Sinnesorgan der Haut war. Diese Lokalisierung des Bewusstseins im Gehirn ist vermutlich der Grund für dessen (Sinnes-) Empfindungs- und Orientierungsaspekt." (Jung, 1969a, S.17) Das heisst nicht, dass das Bewusstsein nur aus Sinnesempfindungen besteht, im Sinne des: "Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu." (zit. nach Jung, ebd., S.17) Dies käme derselben "rationalen Einstellung" gleich, wie wir sie eingangs besprochen haben (s. S.65 d. A., ff.). Das Bewusstsein verfügt noch über andere "Inhalte" (Jung, 1928d, S.164; s. auch d. A., weiter unten).

Auch für Jung geht das Bewusstsein ursprünglich, wie für Freud, aus dem Unbewussten hervor - wenn Jung sich an dieser Stelle in Gegensatz zu Freud stellt, und diesen darin kritisiert, dass er, aus eben jener rationalen Einstellung heraus, umgekehrter Auffassung sei, nämlich dass er das Unbewusste vom Bewusstsein ableite, so hat er hier Freuds Auffassung von der "Verdrängung" (s. S.12 d. A.) im Auge, und nicht Freuds Ansicht über den "psychischen Apparat", wo er sagt, dass das Ich aus dem Es hervorgeht (s. S.8 d. A.): "Ich würde sagen, dass ganz offensichtlich zuerst das Unbewusste da ist, und dass das Bewusstsein sich aus einem unbewussten Zustand entwickelt. In der frühen Kindheit leben wir unbewusst; die wichtigsten Instinktfunktionen laufen unbewusst ab, und das Bewusstsein muss erst vom Unbewussten hervorgebracht werden." (Jung, 1969a, S.18) Und schliesslich hängt auch bei Jung, wie bei Freud und bei Adler, das Bewusstsein mit dem Ich zusammen: "Wesentlich am Bewusstsein ist, dass nichts bewusst sein kann ohne ein Ich, auf das es sich bezieht. Was nicht ans Ich angeschlossen ist, ist nicht bewusst." (Jung, 1969a, S.19) Daher definiert Jung hier das Bewusstsein als "die Beziehung psychischer Fakten zum Ich" (Jung, ebd., S.19). Oder an einer anderen Stelle: "Unter B. (Bewusstsein, B.B.) verstehe ich die Bezogenheit psychischer Inhalte auf das Ich (...), soweit sie als solche vom Ich empfunden wird. (...) Das Bewusstsein ist die Funktion oder Tätigkeit, welche die Beziehung psychischer Inhalte zum Ich unterhält." (Jung, 1972d, S.112)

Nun: "Was aber ist das Ich?" (Jung, 1969a, S.19) Jung begreift auch das Ich im wesentlichen nicht anders als Freud und Adler (vgl. Kap.1 u. 2 d. A.). Es ist grundsätzlich mit den zwei Fähigkeiten der Wahrnehmung (s. auch letzte S.) und des Gedächtnisses ausgestattet und steht auch hier zwischen der Innenwelt und der Aussenwelt; dort etwa als Vermittler zwischen dem Es und der Aussenwelt, hier gleichsam als "Komplex" oder als "Magnet" zwischen dem Unbewussten und der Aussenwelt: "Das Ich ist eine komplexe Gegebenheit, das vor allem aus der allgemeinen Wahrnehmung des Körpers, des "Daseins", besteht, und sodann aus den Gedächtnisinhalten; man hat eine Vorstellung davon, gewesen zu sein und besitzt eine lange Reihe von Erinnerungen. Diese zwei Faktoren sind die Hauptpfeiler von dem, was wir das Ich nennen. Deshalb kann man das Ich einen Komplex psychischer Fakten nennen. Dieser Komplex besitzt eine grosse Anziehungskraft, etwa wie ein Magnet; er zieht Inhalte aus dem Unbewussten an, aus jenem dunklen Gebiet, von dem wir nichts wissen; er zieht auch Eindrücke aus der Aussenwelt an, und was von all dem in Verbindung mit dem Ich tritt, wird bewusst. Was keine solche Verbindung eingeht, wird nicht bewusst." (Jung, 1969a, S.19) Das Ich ist also gleichzeitig ein "Inhalt", wie auch das eigentliche Zentrum des Bewusstseins: "Unter "Ich" verstehe ich einen Komplex von Vorstellungen, der mir das Zentrum meines Bewusstseinsfeldes ausmacht und mir von hoher Kontinuität und Identität mit sich selber zu sein scheint. Ich spreche daher auch von Ich-Komplex. Der Ich-Komplex ist ein Inhalt des Bewusstseins sowohl wie eine Bedingung des Bewusstseins (...), denn bewusst ist mir ein psychisches Element, insofern es auf den Ich-Komplex bezogen ist." (Jung, 1972d, S.132) Wir könnten mit anderen Worten auch sagen, ohne Ich hätten wir kein "Ich-Bewusstsein", kein Bewusstsein von uns selbst und kein Bewusstsein von der Welt.

Als das Zentrum des Bewusstseins hat das Ich Anteil an allen "Funktionen" des Bewusstseins (s. Jung, 1969a, S.19), wobei Jung unter einer "Funktion" eine "gewisse, unter verschiedenen Umständen sich prinzipiell gleichbleibende psychische Tätigkeitsform" (Jung, 1972d, S.131) versteht. Diese Funktionen machen auch insgesamt die

Inhalte des Bewusstseins aus. In seinen "Tavistock Lectures" (1969a) unterscheidet Jung, gleichsam vom Ich aus gesehen, vier "ektopsychische" und vier "endopsychische" Funktionen: "Unter Ektopsyche verstehe ich das Verbindungssystem zwischen den Inhalten des Bewusstseins und den Umweltseindrücken. Es ist ein Orientierungssystem für den Umgang mit den Gegebenheiten der Aussenwelt, die mir durch die Sinnesfunktionen übermittelt werden. Die Endopsyche auf der anderen Seite ist das Beziehungssystem zwischen den Inhalten des Bewusstseins und den Prozessen, die unserer Vermutung nach im Unbewussten ablaufen." (Jung, 1969a. S.20)

Die vier ektopsychischen Funktionen sind auch jene Funktionen, die Jung als die "psychologischen Grundfunktionen" (Jung, 1972d) in seine Typologie miteinbezieht: die Empfindung, das Denken, das Fühlen und die Intuition. Wir wollen sie deshalb im folgenden etwas genauer anschauen.

Zuerst die Empfindung: "Die Empfindung oder das Empfinden ist diejenige psychologische Funktion, welche einen physischen Reiz der Wahrnehmung vermittelt." (Jung, 1972d, S.124) Sie ist unsere Sinnesfunktion. Für die Empfindung gilt also das "Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu." (zit. nach Jung, 1928d, S.164; vgl. auch S.62 d. A.) Sie ist in erster Linie Sinnesempfindung, Sinneswahrnehmung. Sie ist immer dann im Spiel, wenn wir mit unseren Sinnen etwas wahrnehmen. Einmal scheint "Bewusstes von aussen als Sinneswahrnehmung in uns hineinzuströmen. Wir sehen, hören, tasten und riechen die Welt, und so sind wir der Welt bewusst." (Jung, 1928d, S.164) Aber nicht nur von aussen, sondern auch von innen: Wir empfinden ja auch uns selbst, unseren eigenen Körper mit seinen inneren Organen, und nicht nur was von aussen auf unsere Sinne trifft.

Die Empfindung geschieht also mittels unserer Sinnesorgane und unseres "Körpersinnes" (vgl. Jung, 1972d, S.124) und sagt uns zunächst einmal einfach, dass etwas ist. - Was dieses "etwas" ist, sagt sie uns nicht, und sie sagt uns auch sonst nichts über dieses "etwas". Sie ist identisch mit der Perzeption (vgl. Jung, ebd.,

S.124)

Da jedoch die Empfindung nie "rein" auftritt, sondern meistens mit unseren Vorstellungen, Gefühlen und Gedanken vermischt ist, unterscheidet Jung zwischen "sinnlicher oder konkreter" und "abstrakter" Empfindung (s. Jung, 1972d, S.125). Die abstrakte Empfindung ist die sozusagen reinste Form der Empfindung, eben diejenige, die von allen anderen "psychischen Elementen" gleichsam abgezogen ist. Sie ist eine "differenzierte Art der Perzeption", die wir nach Jung auch als "ästhetisch" bezeichnen könnten. "Die konkrete E. einer Blume z.B. vermittelt nicht nur die Wahrnehmung der Blume selbst, sondern auch des Stengels, der Blätter, des Standortes usw. Sie vermennt sich auch sofort mit den durch den Anblick erregten Lust- oder Unlustgefühlen, oder mit den gleichzeitig erregten Geruchsperzeptionen, oder mit Gedanken, z.B. über ihre botanische Klassifikation. Die abstrakte E. dagegen erhebt sofort das hervorstechende sinnliche Merkmal der Blume, z.B. ihre leuchtend rote Farbe zum alleinigen oder hauptsächlichsten Inhalt des Bewusstseins, abgesondert von allen angedeuteten Beimengungen." (Jung, 1972d, S.125) Die abstrakte Empfindung ist für Jung hauptsächlich die Empfindung des Künstlers.

Was etwas ist, sagt uns der "Apperzeptionsvorgang" (Jung, 1928d, S.164). Während der "Perzeptionsvorgang" (s. Jung, ebd.) etwas sehr ursprüngliches ist, und von seiner Natur her "weniger psychisch als physiologisch", ist der Apperzeptionsvorgang "psychisch". "Nehmen wir an, wir hörten ein Geräusch," verdeutlicht Jung an einem weiteren Beispiel, "dessen Natur uns unbekannt erscheint. Nach einiger Zeit wird es uns klar, dass das eigentümliche Geräusch von Luftblasen herrühren muss, die in den Leitungsröhren der Zentralheizung aufsteigen. Wir haben damit das Geräusch erkannt. Diese Erkenntnis entspringt einem Vorgang, den man als Denken bezeichnet." (Jung, 1928d, S.164) Das Denken wäre also diejenige "Grundfunktion", die uns sagt, was etwas ist.

Mit Hilfe des Denkens geben wir den Dingen einen Namen, oder fügen ihnen einen Begriff hinzu (s. Jung, 1969a, S.20). Das Denken ist somit der "Erkenntnisvorgang" schlechthin, den Jung

folgendermassen beschreibt: "Den Erkenntnisvorgang kann man im wesentlichen als eine Vergleichung und Unterscheidung mit Hilfe der Erinnerung auffassen: wenn ich zum Beispiel ein Feuer sehe, so vermittelt mir der Lichtreiz die Vorstellung des Feuers. Da nun in meinem Gedächtnis zahllose Erinnerungsbilder von Feuer bereitliegen, so treten diese in Verbindung mit dem eben erhaltenen Feuerbild, und durch Vergleichung mit und Unterscheidung von diesen Gedächtnisbildern entsteht die Erkenntnis, das heisst die endgültige Feststellung der Eigenart des eben erworbenen Bildes. Diesen Vorgang bezeichnet man in der gewöhnlichen Sprache als Denken." (Jung, 1928d, S.164)

Jung unterscheidet auch hier wiederum zwei verschiedene Formen des Denkens. Sowie das abstrakte Empfinden des Künstlers im Gegensatz zum gewöhnlichen konkreten Empfinden, das eben einfach geschieht, von seinem Willen, der Ausdruck seiner "ästhetischen Empfindungseinstellung" (s. Jung, 1972d, S.125) ist, in eine Richtung gelenkt wird, gibt es ja auch ein "aktives", also gewolltes und gerichtetes Denken, ein Denken, das eine Absicht und ein Ziel verfolgt, und ein "passives", nicht gerichtetes Denken, das gleichsam absichts- und ziellos ist. "Das aktive Denken ist eine Willenshandlung, das passive Denken ein Geschehnis." (Jung, 1972d, S.118) Ersteres bezeichnet Jung (s.ebd., S.119) auch als "Intellekt", letzteres als "intellektuelle Intuition", wobei er die Intuition allgemein als eine der vier Grundfunktionen auffasst (s. weiter unten).

Als eine weitere psychische Grundfunktion, als eine "Funktion sui generis" (Jung, 1972d, S.128), hebt Jung das Fühlen hervor. Das Fühlen sagt uns nun etwas über das, was ist. Fühlen hat etwas mit Bewerten zu tun: "Ich nannte vorhin ein Geräusch (s. Zit. S.79, unten, Bsp. Zentralheizung, B.B.) "eigentümlich". Wenn ich etwas als eigentümlich bezeichne, so meine ich damit einen besonderen Gefühlston, den die Sache hat. Der Gefühlston bedeutet eine Bewertung." (Jung, 1928d, S.164) Haben wir vorher vom Denken als dem Erkenntnisvorgang gesprochen, so können wir hier vom Fühlen als von dem "Bewertungsvorgang" sprechen. Jung zeigt es uns wieder am

Beispiel des Feuers (vgl. Zit. S.80, oben): "Anders der Bewertungsvorgang: das Feuer, das ich sehe, erregt emotionale Reaktionen angenehmer oder unangenehmer Natur, ebenso bringen die angeregten Erinnerungsbilder emotionale Begleiterscheinungen mit sich, die man als Gefühlstöne bezeichnet. Auf diese Weise erscheint uns ein Gegenstand als angenehm, begehrenswert, schön oder als hässlich, schlecht, verwerflich usw. Die gewöhnliche Sprache bezeichnet diesen Vorgang als Fühlen." (Jung, ebd., S.165) Das Fühlen sagt uns also, was uns etwas wert ist. Fügen wir den Dingen mit dem Denken einen Begriff zu, so weisen wir ihnen mit dem Fühlen einen Wert zu. Das Fühlen vermittelt uns durch den Gefühlston einen Wert der Dinge. Ist das Denken die "intellektuelle Apperzeption", so ist das Fühlen die "Apperzeption des Wertes". (s. Jung, 1972d, S.131)

Das Fühlen kann aber auch sozusagen unabhängig von einem einzelnen äusseren Anlass sein - dann nämlich, wenn wir von unserer "Stimmung" sprechen. "Das Gefühl ist zunächst ein Vorgang, der zwischen dem Ich und einem gegebenen Inhalt stattfindet, und zwar ein Vorgang, welcher dem Inhalt einen bestimmten Wert im Sinne des Annehmens oder Zurückweisens ("Lust" oder "Unlust") erteilt, sodann aber auch ein Vorgang, der, abgesehen vom momentanen Bewusstseinsinhalt oder von momentanen Empfindungen sozusagen isoliert als "Stimmung" auftreten kann." (Jung, 1972d, S.128) Dann ist es etwas "gänzlich Subjektives" (vgl. Jung, ebd., S.129). Eine Stimmung kann sich auf früher Empfundenes beziehen, kann aber auch aus dem Unbewussten hervorgehen. Auch eine Stimmung ist eine Bewertung, sie zeigt uns gleichsam unser ganzes momentanes Gestimmtsein. Sie bedeutet nicht eine Bewertung "eines bestimmten, einzelnen Bewusstseinsinhaltes, sondern der ganzen momentanen Bewusstseinslage, und zwar wiederum im Sinne des Annehmens oder Zurückweisens" (Jung, ebd.). "Sogar eine "gleichgültige" Empfindung hat einen "Gefühlston", nämlich den der Gleichgültigkeit, womit wiederum eine Bewertung ausgedrückt ist" (Jung, ebd.), sagt Jung.

Ein in seiner Intensität gesteigertes Gefühl ist nach Jung ein Affekt. Ferner können wir auch beim Fühlen zwischen einem

"konkreten" bzw. einem "abstrakten" Fühlen unterscheiden, im gleichen Sinne wie beim Empfinden. "Die Abstraktion ist eine Tätigkeit, welche den psychologischen Funktionen überhaupt eignet. Es gibt ein abstraktes Denken, ein ebensolches Fühlen, Empfinden und Intuieren." (Jung, 1972d, S.107) Das konkrete Fühlen ist nach Jung meistens vermischt mit Empfindungen. Dabei sieht er einen Zusammenhang zwischen Konkretheit und Abstraktion des Fühlens einerseits, bzw. Subjektivität und Objektivität der Bewertung andererseits: "Je konkreter das F. ist, desto subjektiver und persönlicher ist der von ihm erteilte Wert, je abstrakter dagegen das F., desto allgemeiner und objektiver ist der von ihm erteilte Wert." (Jung, ebd., S.130)

Bevor wir zur vierten Grundfunktion weitergehen, hier, gleichsam mit Jung (s. Zit. unten), eine kurze Zwischenbemerkung: Zum einen sehen wir hier, dass Jung, wie Freud, dem "Lustprinzip" (s. Kap.1 d. A.; S.6) in unserem Gefühlsleben auch eine grundlegende Bedeutung zuschreibt, wenn er oben vom Wert oder von der Bewertung "im Sinne des Annehmens oder Zurückweisens" (s. S. vorher) spricht. Zum anderen sehen wir aber auch gerade, nebst dem Gemeinsamen, jenen Unterschied der beiden Blickrichtungen (s. Beginn d. Kap., S.65 ff.): Wenn Freud das Lustprinzip letztlich zum alleinherrschenden Prinzip des psychischen Apparates erhebt, und so, mit anderen Worten, unser Gefühlsleben letztlich auf Lust- und Unlustempfindungen "reduziert", mahnt uns Jung hier, gleichgeltend auch für alle anderen Gedanken, die wir uns zu den psychischen Grundfunktionen machen: "Mit den obigen Definitionen ist natürlich das Wesen des F. gar nicht charakterisiert, sondern das F. ist damit nur äusserlich umschrieben. Das intellektuelle Begriffsvermögen erweist sich als unfähig, das Wesen des F. in einer begrifflichen Sprache zu formulieren, da das Denken einer dem F. inkommensurablen Kategorie angehört, wie überhaupt keine psychologische Grundfunktion sich durch eine andere völlig ausdrücken lässt. Diesem Umstand ist es zuzuschreiben, dass keine intellektuelle Definition jemals in der Lage sein wird, das Spezifische des Gefühls in einer nur einigermaßen genügenden Weise

wiederzugeben. Damit, dass die Gefühle klassifiziert werden, ist für die Erfassung ihres Wesens nichts gewonnen, denn auch die genaueste Klassifikation wird immer nur jenen intellektuell fassbaren Inhalt angeben können, mit welchem verbunden Gefühle auftreten, ohne aber das Spezifische des Gefühls damit erfasst zu haben. So viele verschiedene und intellektuell erfassbare Inhaltsklassen es gibt, so viele Gefühle lassen sich unterscheiden, ohne dass damit aber die Gefühle selber erschöpfend klassifiziert wären, denn es gibt über alle möglichen intellektuell erfassbaren Klassen von Inhalten hinaus noch Gefühle, welche sich einer intellektuellen Rubrizierung entziehen. Schon der Gedanke einer Klassifizierung ist intellektuell und darum dem Wesen des Gefühls inkommensurabel. Wir müssen uns daher damit begnügen, die Grenzen des Begriffes anzugeben." (Jung, 1972d, S.130) Jungs Blick richtet sich immer auch auf das noch Kompliziertere und Differenziertere dessen, was er gerade zu erfassen versucht, oder auf das letztlich Unbegreifbare - also auf all das, was wir eben nicht einfach in ein Schema pressen können.

Nun: Die vierte psychische Grundfunktion ist nach Jung die Intuition. Die Intuition ist weder Sinnesempfindung, noch Denken, noch Fühlen. Sie hat etwas zu tun mit der Zeit: "Die Empfindung sagt uns, dass etwas ist. Das Denken sagt uns, was etwas ist, das Fühlen sagt uns, was es uns wert ist. Es gibt aber noch eine andere Kategorie: die Zeit. Dinge haben eine Vergangenheit und eine Zukunft. Sie kommen irgendwoher, sie gehen irgendwohin, man weiss nicht, woher sie kommen, und man kann nicht wissen, wohin sie gehen, aber man kann eine Ahnung oder einen "Riecher" dafür haben." (Jung, 1969a, S.21) Haben wir vorher vom Erkenntnisvorgang und vom Bewertungsvorgang gesprochen, so können wir hier vom Ahnungsvorgang sprechen. Die Intuition hat einen prophetischen und unerklärbaren Charakter. Sie ist "Wahrnehmung der in einer Situation liegenden Möglichkeiten" (Jung, 1928d, S.165) und bei ihr "präsentiert sich irgend ein Inhalt als fertiges Ganzes, ohne dass wir zunächst fähig wären, anzugeben oder herauszufinden, auf welche Weise dieser Inhalt zustande gekommen ist" (Jung, 1972d, S.141/142). Sie ist

etwas Mysteriöses: "Die Intuition ist eine Funktion, mit der man um die Ecken sehen kann; das kann man zwar in Wirklichkeit nicht tun, aber die Intuition tut es für einen, und man verlässt sich auf sie." (Jung, 1969a, S.22) Wenn wir uns gleichsam innerhalb unserer vier Wände bewegen und unsere Routinearbeit verrichten, brauchen wir die Intuition nur wenig, sagt Jung. An der Börse jedoch, oder im Herzen von Afrika, benötigten wir sie umso mehr. Man könne ja z.B. nicht im voraus berechnen, ob man bei der nächsten Wegbiegung im Busch einem Rhinoceros oder einem Tiger begegnen werde - man könne es ahnen, und das rette einem vielleicht das Leben: "So kann man feststellen, dass Menschen, die unter natürlichen Bedingungen leben, ihre Intuition sehr ausgiebig benutzen; das gleiche gilt auch für Menschen, die auf unbekannten Gebieten etwas wagen, für Pioniere der verschiedensten Art. Erfinder und Richter verlassen sich auf die Intuition. Wo immer man es mit unbekannten Situationen zu tun hat, in denen man sich an keine allgemein anerkannten Werte oder festgefügtten Begriffe halten kann, ist man auf die Fähigkeit der Intuition angewiesen." (Jung, 1969a, S.23) Die Intuition ist also eine Art Wahrnehmung, die uns nicht durch die Sinne vermittelt wird, sondern mehr über das Unbewusste, auf dem unbewussten Weg.

Auch die Intuition tritt in verschiedenen Formen auf. Jung unterscheidet auch hier wiederum zwischen einer konkreten und einer abstrakten Form, je nachdem ob und in welchem Masse an der Intuition z.B. auch die Empfindung mitbeteiligt ist: "Die konkrete I. vermittelt Wahrnehmungen, welche die Tatsächlichkeit der Dinge betreffen, die abstrakte I. dagegen vermittelt die Wahrnehmung ideeller Zusammenhänge." (Jung, 1972d, S.142) Und auch zwischen einer subjektiven oder objektiven Form, je nachdem, ob sie von inneren oder äusseren Begebenheiten herkommt, also vom Subjekt oder vom Objekt: "(E)rstere ist eine Wahrnehmung unbewusster psychischer Tatbestände, die wesentlich subjektiver Provenienz sind, letztere eine Wahrnehmung von Tatbeständen, die auf subliminalen Wahrnehmungen am Objekte und auf durch sie veranlassten subliminalen Gefühlen und Gedanken beruhen." (Jung, ebd.)

Schliesslich können wir die Intuition im Sinne Jungs gleichsam

als ein "instinkthafes Erfassen" (Jung, 1972d, S.142) sehen. So gehört die Intuition für ihn, zusammen mit der Empfindung, zum Ursprünglichsten, zu den "Elementarphänomenen" (Jung, ebd., S.126) psychischer Tätigkeit - die Empfindung als die bewusste Perzeption, die Intuition als die unbewusste Perzeption. Beide, Empfindung und Intuition, gehören zum schlechthin Gegebenen, das der Vernunft und den Vernunftgesetzen nicht unterworfen ist. Sie haben den "Charakter der Gegebenheit", während die Gefühls- und Denkinhalte den Charakter des "Abgeleiteten", des "Hervorgebrachten" haben (vgl. Jung, ebd., S.142). Deshalb nennt Jung die Empfindung und die Intuition auch die zwei "irrationalen" Funktionen, im Gegensatz zum Denken und zum Fühlen, die er die "rationalen" Funktionen nennt (s. Jung, 1972d). Die irrationalen Funktionen, also die Empfindung und die Intuition, sind gleichsam die "archaischen" Funktionen, aus denen die rationalen Funktionen, also das Denken und das Fühlen, hervorgehen. Oder mit anderen Worten: Die irrationalen Funktionen sind "die Mutterstätte, von wo sich Denken und Fühlen als rationale Funktionen entwickeln" (Jung, 1972d, S.142).

Und unter sich sind die einzelnen Funktionspaare in einem gegensätzlichen Verhältnis zueinander: Wenn wir z.B. über etwas nachdenken wollen, müssen wir das Fühlen und die Gefühlswerte beiseitelassen, weil diese das Denken stören. "Auf der andern Seite schalten Menschen, die vom Fühlen her leben, gern das Denken aus, und sie tun recht daran, denn diese zwei Funktionen schliessen sich gegenseitig aus." (Jung, 1969a, S.25) Ebenso verhält es sich mit dem Empfinden und der Intuition: "Wenn man objektive Tatsachen beobachten will, kann man nicht zu gleicher Zeit "um die Ecke schauen". (Jung, ebd.) Während ein Mensch die Empfindungsfunktion benutzt, beobachtet er gleichsam mit konvergierendem scharfem Blick, so dass ihm kein Detail verloren geht. Er will die Dinge so sehen, wie sie sind; er hat keine Intuition. Ein intuitiver Mensch hingegen berührt die Dinge nur mit seinem Blick. Er ist nicht am Detail interessiert, sondern versucht immer, die Situation als Ganzes auf sich wirken zu lassen und in sich aufzunehmen.

In der Regel hat also jeder Mensch eine Vorliebe für eine der

vier Funktionen, mit der er sich hauptsächlich in der Welt orientiert und der Realität anpasst. "Menschen mit gutentwickelten Denkvermögen denken gern über die Dinge nach und passen sich mittels der Denkfunktion an. Menschen mit einer gut entwickelten Föhlfunktion föhlen sich in Gesellschaft wohl und haben einen ausgeprägten Sinn für Wertungen; sie sind richtige Künstler im Herstellen von Geföhl-Situationen, und sie leben aus solchen. Oder jemand mit starker Beobachtungsgabe gebraucht hauptsächlich die Empfindungsfunktion, und so weiter." (Jung, 1969a, S.24) Diese Funktion, die ein Mensch am meisten benützt, nennt Jung dann die "Hauptfunktion", und die jeweilige gegensätzliche die "minderwertige Funktion" (s. Jung, ebd., S.24/25). "Die Hauptfunktion verleiht jedem Menschen seine spezifische Psychologie". (Jung, ebd., S.24) Sie untersteht unserer Willenskraft, unserer Intentionalität, oder mit anderen Worten, da die Willenskraft eine Energie ist, die dem Ich zur Verfügung steht (s. Jung, ebd.): dem Ich. Sie ist uns voll bewusst, und das Ich kann sie kontrollieren und lenken. Ueber die minderwertige Funktion hingegen hat unser Ich oft keine Kontrolle mehr, sie funktioniert meistens ganz unbewusst. Die beiden übrigen Funktionen liegen jeweils teils im Bewusstsein, teils im Unbewussten, und können uns gleichsam als Hilfsfunktionen dienen. (- vgl. dazu auch weiter unten, Ausführungen zu den endopsychischen Funktionen und zum Unbewussten)

Nun zu den endopsychischen Funktionen: "Die Funktionen, von denen wir bisher gesprochen haben, regeln oder unterstützen unsere bewusste Orientierung in den Beziehungen zur Umwelt, sie gelten aber nicht für die Beziehungen zu jenen Dingen, die sozusagen unterhalb des Ich liegen." (Jung, 1969a, S.28) Auch für Jung ist ja das Ich "nur ein Bewusstseinsteilchen, das auf dem Ozean der dunklen Dinge schwimmt" (s. Jung, ebd.; vgl. auch S.75 d. A.), und mit den "dunklen Dingen" meint er die "inneren Dinge". Dunkel sind die inneren Dinge, weil sie eben unterhalb des Ichs, jenseits unserer "Bewusstseinsschwelle" (s. Jung, 1969a, S.28) liegen, im Unbewussten. Nun hat unser Ich aber auch eine Beziehung zu diesen

dunklen Dingen, oder eben zum Unbewussten, und zwar mittels der endopsychischen Funktionen. Diese bilden gewissermassen auf seiner Innenseite "eine Art Bewusstseinssaum" um das Ich herum, die "endopsychische Sphäre". Ueber die endopsychischen Funktionen kann uns unser Unbewusstes bewusst werden und uns immer wieder neue Seiten unserer Persönlichkeit zeigen und eröffnen, die wir vorher nicht gekannt haben: "Daher entdecken wir immer wieder etwas Neues über uns selbst. Fast jedes Jahr taucht wieder etwas Neues auf, das uns bisher unbekannt war. Jedesmal meinen wir, jetzt seien wir am Ende unserer Entdeckungen angelangt. Das sind wir nie. Wir finden heraus, dass wir das und jenes und noch anderes sind, und dabei können wir die erstaunlichsten Dinge erleben. Daraus geht hervor, dass es immer noch Teile unserer Persönlichkeit gibt, die unbewusst, die noch im Werden sind: wir sind unvollendet, wir wachsen und verändern uns. Und doch ist die Persönlichkeit, die wir im nächsten Jahr sein werden, heute schon anwesend, nur liegt sie noch im Schatten. Das Ich ist wie ein beweglicher Rahmen über einem Film. Die künftige Persönlichkeit ist noch nicht sichtbar, aber wir sind auf dem Wege zu ihr und bekommen plötzlich das künftige Wesen ins Blickfeld. Diese Möglichkeiten gehören natürlich zur dunklen Seite des Ich. Wir wissen, was wir sind und waren, aber wir wissen nicht, was wir sein werden." (Jung, 1969a, S.29) In diesem Sinne spricht Jung hier von unserer unbewussten, dunklen Innenwelt auch allgemein von unserer "Schattenwelt". Gegen diese Seite hin wird das Ich also gewissermassen selbst etwas dunkel.

Dieses Bild, das uns Jung hier gleichsam von der "Topik" des Seelenlebens gibt, das Bild mit dem Ich, dem Zentrum des Bewusstseins und einem darunterliegenden dunklen Unbewussten, welche miteinander verbunden sind über einen "Bewusstseinssaum", der das Ich umgibt, und über eine "Bewusstseinsschwelle", gleicht sehr jenem Bild von den zwei Räumen, das uns Freud einmal in seinen Vorlesungen (1916-17) zeichnet, um uns die drei psychischen Qualitäten (s. dazu auch Freud, 1940a): unbewusst, vorbewusst und bewusst näherzubringen: "Wir setzen also das System des Unbewussten einem grossen Vorraum gleich, in dem sich die seelischen Regungen

wie Einzelwesen tummeln. An diesen Vorraum schliesse sich ein zweiter, engerer, eine Art Salon, in welchem auch das Bewusstsein verweilt. Aber an der Schwelle zwischen beiden Räumlichkeiten walte ein Wächter seines Amtes, der die einzelnen Seelenregungen mustert, zensuriert und sie nicht in den Salon einlässt, wenn sie sein Missfallen erregen. (...) Die Regungen im Vorraum des Unbewussten sind dem Blick des Bewusstseins, das sich ja im anderen Raum befindet, entzogen; sie müssen zunächst unbewusst bleiben. Wenn sie sich bereits zur Schwelle vorgedrängt haben und vom Wächter zurückgewiesen worden sind, dann sind sie bewusstseinsunfähig; wir heissen sie verdrängt. Aber auch die Regungen, welche der Wächter über die Schwelle gelassen, sind darum nicht notwendig auch bewusst geworden; sie können es bloss werden, wenn es ihnen gelingt, die Blicke des Bewusstseins auf sich zu ziehen. Wir heissen darum diesen zweiten Raum mit gutem Recht das System des Vorbewussten." (S.293/294)

Wir wollen im folgenden die endopsychischen Funktionen wenigstens kurz nennen: Die erste endopsychische Funktion ist das Gedächtnis. "Die Funktion des Gedächtnisses oder der Reproduktion verbindet uns mit den Dingen, die aus dem Bewusstsein entschwunden und unter die Bewusstseinsschwelle gesunken sind, oder die beiseite geschoben und verdrängt wurden." (Jung, 1969a, S.30) Was wir Gedächtnis oder Erinnerung nennen, ist also nach Jung die Fähigkeit, unbewusst gewordene Inhalte zu reproduzieren.

Die zweite endopsychische Funktion, die "subjektiven Komponenten der bewussten Funktionen", umschreibt Jung mit einem Beispiel: "Wenn Sie zum Beispiel einen Menschen kennenlernen, den Sie nie zuvor gesehen haben, dann machen Sie sich natürlicherweise gewisse Gedanken über ihn. Das, was Sie über ihn denken, werden sie ihm nicht immer gleich mitteilen wollen; vielleicht denken Sie Dinge, die gar nicht wahr sind, die nicht der Wirklichkeit entsprechen. Es handelt sich also eindeutig um subjektive Reaktionen." (Jung, 1969a, S.30) Aber auch bezüglich Dingen und Situationen ist jede Bewusstseinsfunktion sozusagen unmittelbar von subjektiven Reaktionen begleitet, "die wir uns selbst mehr oder weniger ungern

zugeben, die unrichtig oder ungenau sind" (Jung, ebd.). Meistens lassen wir sie deshalb auch lieber im Schatten. Die "subjektiven Komponenten der bewussten Funktionen" stellen also, mit anderen Worten, unsere Meinung dar, gegenüber Personen, Dingen oder Situationen in einer bestimmten Weise "subjektiv" zu reagieren, und diese Meinung ist nach Jung meistens "nicht allzu positiv getönt" (Jung, ebd., S.31)

Als dritte endopsychische Funktion nennt Jung an dieser Stelle unsere Emotionen und Affekte, wobei wir hier nach seiner Auffassung im Grunde schon nicht mehr von "Funktion" sprechen können, sondern eher von "endopsychischen Komponenten" sprechen müssten. Von "Funktion" können wir nach Jung eigentlich nur sprechen, wenn es sich um einen seelischen Vorgang handelt, über den wir - das heisst unser Ich - die willentliche Kontrolle haben. Dies ist aber hier bei unseren Emotionen und Affekten meistens nicht mehr so. Wir sagen ja z.B. auch etwa, wenn wir wütend oder zornig sind, oder wenn wir uns fürchten: die Wut (der Zorn, die Furcht) "packt mich" oder "überkommt mich" usw. Aber auch schon bei den vorherigen Funktionen, beim Gedächtnis und bei den subjektiven Reaktionen, ist der Einfluss des Ichs oft nicht mehr so gross. "Beim Gedächtnis kann man von Funktion sprechen; aber auch es ist nur bis zu einem gewissen Grad eine dem Willen und der unbewussten Kontrolle unterstehende Funktion. Oft ist es sehr eigenwillig - wie ein scheuendes Pferd, das sich nicht einfangen lässt. Es verweigert seinen Dienst oft in höchst peinlicher Weise. All dies ist bei den subjektiven Komponenten und Reaktionen noch vielmehr der Fall." (Jung, 1969a, S.31) Und hier erst, bei den Emotionen und Affekten, wird es nun nach Jung "wirklich schlimm": "Diese sind eindeutig keine Funktionen mehr, sondern Ereignisse, denn in der Emotion wird man im wörtlichen Sinn "wegbewegt", über den Haufen geworfen; das hochanständige Ich wird auf die Seite gestellt, und etwas anderes übernimmt die Führung. Wir sagen in einem solchen Fall: "Er ist ausser sich" oder "Der Teufel reitet ihn" oder "Was ist in ihn gefahren?", denn er benimmt sich wie ein Besessener. Der Primitive sagt nicht, er habe im Zorn jedes Mass überschritten, er sagt, ein

Geist sei in ihn gefahren und habe ihn vollständig verwandelt. So etwas geschieht in der Emotion." (Jung, ebd.) Wir könnten auch sagen: Nicht wir haben die Emotionen und die Affekte, sondern die Emotionen und die Affekte haben uns. Sie überwältigen uns und halten uns gleichsam in ihrem Banne. "Man ist wirklich besessen, nicht mehr sich selbst, und die Ich-Kontrolle ist praktisch aufgehoben. Das ist eine Situation, in der das Innere des Menschen von ihm Besitz ergreift, ohne dass er etwas dagegen tun kann. Er kann die Fäuste ballen und die Zähne zusammenbeißen - aber er bleibt im Banne der Emotion." (Jung, 1969a. S.31)

Schliesslich kann unsere Innenwelt ganz über uns hereinbrechen: "Der vierte wichtige endopsychische Faktor ist das, was ich als Einbruch bezeichne. Wo er vorliegt, hat der Schatten, das Unbewusste, die Herrschaft völlig an sich gerissen und kann daher ins Bewusstsein einbrechen. In einem solchen Fall ist die Bewusstseinskontrolle auf dem Tiefpunkt angelangt." (Jung, ebd.) Jung betont dabei, dass ein Einbruch des Unbewussten zunächst nichts Krankhaftes sein muss. Ein Einbruch kann auch im normalen Seelenleben vorkommen, er gehört zu den "normalen Erscheinungsformen des Menschlichen." (Jung, 1969a, S.32) Wer von uns hat nicht schon einmal in seinem Leben - wie wir sagen - den Kopf verloren, wo er sich im nachhinein, nach einer Handlung oder Tat, dann sagen musste: "Wie konnte ich nur"? - Ein Einbruch ist im Grunde "einfach eine ausser-ordentliche Situation, in der der Mensch vom Unbewussten ergriffen ist und man nicht wissen kann, was daraus wird. Man kann den Kopf verlieren und trotzdem mehr oder weniger normal sein" (Jung, ebd., S.32). Nur wenn solche Zustände habituell, also gewohnheitsmässig werden, werden sie nach Jung zu einer Gefahr für die seelische Gesundheit.

Wir sehen hier bei den endopsychischen Funktionen, dass die Herrschaft des Ich über die Innenwelt gegen die letzte Funktion hin immer mehr abnimmt. Erinnern wir uns an das Ich bei Freud und Adler, wo es, einmal durch die Macht des unbewussten Es mit den in ihm wirkenden Trieben (s.S.11f.d. A., Kap.1) und ein andermal durch die Stärke des Minderwertigkeitsgefühles und den daraus

entstehenden überhöhten Zielen und Idealen (s. S.47f. d. A., Kap.2), auch zuerst gleichsam von innen her bedroht wird.

Haben wir uns bis hierhin vor allem mit dem Bewusstsein und dem Ich, das ja gleichsam zwischen der Aussenwelt und der Innenwelt steht, beschäftigt, wollen wir uns jetzt noch eingehender mit der Innenwelt befassen, wie sie Jung uns darstellt, also mit dem Unbewussten: Wie wir bereits gesagt haben (s. S.73 d. A.) muss für Jung die Psychologie - wir haben gesagt: noch vielmehr - auch eine Psychologie des Unbewussten sein: "Da wir nicht alles wissen, enthält praktisch jede Erfahrung, jede Tatsache oder jedes Objekt etwas Unbekanntes. Wenn wir also von der Totalität einer Erfahrung sprechen, kann sich das Wort "Totalität" nur auf den bewussten Teil der Erfahrung beziehen. Da wir nicht annehmen können, dass unsere Erfahrung die Totalität des Objektes umfasse, ist es klar, dass dessen absolute Totalität notwendigerweise den Teil enthalten muss, der nicht erfahren wurde. Dasselbe gilt, wie ich schon gesagt habe, von jeder Erfahrung und auch von der Psyche, deren absolute Totalität auf alle Fälle einen wesentlich grösseren Umfang hat als das Bewusstsein." (Jung, 1940a, S.43) Wie jede andere Erfahrungswissenschaft muss auch die Psychologie das Unbekannte an ihrem Erfahrungsgegenstand, den seelischen Phänomenen, miteinbeziehen, das heisst für sie eben das Unbewusste. "Zur Seele gehört auch das Unbewusste." (Jung, 1928d, S.167) Und: "Eine Besprechung der menschlichen Psyche wäre nicht vollständig, wenn wir die Existenz der unbewussten Prozesse unberücksichtigt liessen." (Jung, 1969a, S.44)

Sowie das Ich - obwohl es das Zentrum des Bewusstseins ist - in der minderwertigen Funktion und in den Hilfsfunktionen (s. S.86 d. A.), und auch auf die endopsychische Seite hin (s. S.87 d. A.) , ja selbst etwas dunkel wird, also gleichsam einen "Ich-Schatten" (s. Jung, 1969a, S.30) bekommt, gibt es für Jung keinen Zweifel, "dass alle die Tätigkeiten, die gewöhnlich im Bewusstsein stattfinden, auch im Unbewussten verlaufen können" (Jung, 1931a, S.167). Nach Jung können wir auch unbewusst wahrnehmen, denken, fühlen und erinnern usw., also ohne dass - wie er auch sagt - das Bewusstsein

es sieht (vgl. ebd., S.166). Als Beispiele für unbewusste seelische Tätigkeit aus dem Bereich des "normalen" Seelenlebens würdigt er wie Freud auch den Traum und die "Psychopathologie des Alltagslebens" (vgl. Freud, 1901b). Wenn Freud in der Traumdeutung die "Via regia" zur Kenntnis des Unbewussten sieht (s. S.2 d. A.), sagt Jung in einem ganz ähnlichen Sinn, in einem geradezu poetischen Bild: "Der Traum ist die kleine verborgene Tür im Innersten und Intimsten der Seele, welche sich in jene kosmische Urnacht öffnet, die Seele war, als es noch längst kein Ichbewusstsein gab, und welche Seele sein wird, weit über das hinaus, was ein Ichbewusstsein je wird erreichen können." (Jung, 1943b, S.40) Allerdings sind Träume für Jung nicht nur "bloss verdrängte Wunscherfüllungen" (Jung, ebd., S.157). Für ihn sind sie keine Ersatzbefriedigung für ungestillte infantile Bedürfnisse, sondern er nimmt sie sozusagen wörtlich, für das, was sie sind. Ein Traum stellt unsere innere Wirklichkeit unmittelbar so dar, wie sie ist. Er ist gleichsam ein echtes "Naturprodukt" (Jung, 1935a, S.19 und 1940a, S.28) der Seele, nicht nur ein Surrogat. Ein Traum ist eine "spontane Selbstdarstellung der aktuellen Lage des Unbewussten in symbolischer Form" (Jung, 1948b, S.300), und ein Symbol ist für Jung immer ein eigentlicher Ausdruck seelischer Wirklichkeit (s. dazu Jung, 1972d, S.176ff.), nicht nur ein trügerisches Zeichen, das für etwas anderes steht.

Diese Auffassung des Traumes ist auch charakteristisch für Jungs Auffassung vom Unbewussten. Das Unbewusste will uns in den Träumen oder in seinen sonstigen Erscheinungen nicht täuschen oder hinter das Licht führen; im Gegenteil: es will uns auf sich aufmerksam machen, damit wir es voll anerkennen und in unser Leben integrieren. Es fordert von uns gewissermaßen sein ganzes Recht, es ist nicht zufrieden mit nur scheinbaren Befriedigungen: Es will ernst genommen und im Leben verwirklicht werden. So gesehen zeigt es uns gleichzeitig auch den Weg in die Zukunft. Jungs Deutung des Unbewussten ist eben nicht "reduktiv", sondern "konstruktiv" (Jung, 1972d). Im Unbewussten schlummern jene gleichsam autonomen schöpferischen Kräfte zu einer Synthese des Lebens (vgl. auch S.70

d.A.). Sowenig der Traum "bloss verdrängte Wunscherfüllung" (s. letzte Seite d. A.) ist, sowenig ist das Unbewusste "blosse Abwesenheit von Bewusstsein": "Der psychologische Empirismus liebte es, bis vor kurzem das "Unbewusste" - wie auch dieser Terminus selber anzeigt - als eine blosse Abwesenheit von Bewusstsein zu erklären, etwa wie den Schatten als Abwesenheit des Lichtes. Nicht nur alle Zeiten vor uns, sondern auch die heutige genaue Beobachtung der unbewussten Vorgänge anerkennt, dass das Unbewusste eine gewisse schöpferische Autonomie besitzt, welche einer blossen Schattennatur niemals zukäme." (Jung, 1940a, S.92)

Welches sind nun die Inhalte des Unbewussten. wie es Jung sieht? - Jung unterscheidet zwei Kategorien von Inhalten: "Die erste Kategorie enthält das Material, das als eindeutig persönlichen Ursprungs erkennbar ist; diese Inhalte sind persönliche Aneignungen oder Erzeugnisse von Instinkt Vorgängen, die zur Gesamtpersönlichkeit gehören. Ferner gehören hierzu vergessene oder verdrängte, sowie schöpferische Inhalte. Es ist nichts besonders Merkwürdiges an ihnen. Bei einigen Menschen mögen diese Dinge, die bei andern im Unbewussten liegen, bewusst sein. Manche Menschen sind sich über Dinge bewusst, über die andere es nicht sind. Ich nenne diese Kategorie von Inhalten die unterbewusste Psyche oder das persönliche Unbewusste, da es, so weit wir es beurteilen können, ausschliesslich aus persönlichen Elementen zusammengesetzt ist, Elementen, welche die menschliche Persönlichkeit als Ganzes ausmachen." (Jung, 1969a, S.45) Das persönliche Unbewusste hat eine persönliche Geschichte, ist also ein Aspekt unserer persönlichen oder individuellen Existenz. Es ist lebensgeschichtlich geworden. Und: "Wir erkennen diese Materialien als persönliche Inhalte daran, dass wir ihre Wirkungen oder ihr partielles Erscheinen oder ihre Herkunft in unserer persönlichen Vergangenheit nachweisen können" (Jung, 1935a, S.26/27), stellt Jung fest. Das persönliche Unbewusste zeigt sich uns in den "Figuren des Schattens" - wobei Jung hier den Begriff "Schatten" in einem engeren Sinne verwendet, als wenn er damit einfach allgemein unsere Innenwelt (s. S.87 d. A.) meint, und zwar im Sinne vom "negativen" Teil unserer

Persönlichkeit (s. Fortsetzung d. A.): "Das persönliche Unbewusste enthält verlorengegangene Erinnerungen, verdrängte (absichtlich vergessene), peinliche Vorstellungen, sogenannte unterschwellige (subliminale) Wahrnehmungen, d.h. Sinnesperzeptionen, welche nicht stark genug waren, um das Bewusstsein zu erreichen, und schliesslich Inhalte, die noch nicht bewusstseinsreif sind. Es entspricht den in den Träumen vielfach auftretenden Figuren des Schattens." (Jung, 1943a, S.68)

Und als solches ist das persönliche Unbewusste grundsätzlich bewusstseinsfähig, das heisst, es enthält nichts, was nicht ebenso auch bewusst sein könnte - und rational verstehbar. Oft wollen wir es nur nicht wahrhaben, weil es gerade auch unsere unvorteilhaften Eigenschaften und Mängel enthält. Dann bezahlen wir aber mit einem Minderwertigkeitsgefühl, denn diese gehören ja auch zu uns: Die "Bestandteile" des persönlichen Unbewussten sind "integrierende Bestandteile der Persönlichkeit, die zum Inventar einer solchen gehören, Bestandteile, deren Ausfall im Bewusstsein eine Minderwertigkeit in dieser oder jener Hinsicht bildet, und zwar nicht etwa eine Minderwertigkeit, die den psychologischen Charakter einer organischen Verstümmelung oder eines angeborenen Defektes an sich hat, sondern vielmehr den Charakter einer Unterlassung, für die ein moralisches Ressentiment sich aufdrängt. Die moralisch empfundene Minderwertigkeit zeigt immer an, dass das mangelnde Stück etwas ist, das eigentlich, dem Gefühl entsprechend, nicht mangeln sollte, oder, mit andern Worten, bewusst sein könnte, wenn man sich die nötige Mühe dazu gäbe. Das moralische Minderwertigkeitsgefühl rührt dabei nicht etwa her vom Zusammenstoss mit dem allgemeinen, in gewissem Sinn arbiträren Moralgesetz, sondern vom Konflikt mit dem eigenen Selbst, welches aus Gründen des seelischen Gleichgewichtes die Ausgleichung des Defizites erfordert. Wo immer das Minderwertigkeitsgefühl auftaucht, zeigt es auch an, dass nicht nur die Forderung zur Assimilation eines unbewussten Stückes vorhanden ist, sondern auch die Möglichkeit der Assimilation" (Jung, 1935a, S.26/27). - Hier sehen wir, wie, trotz der unterschiedlichen Einstellung zum

Unbewussten, auf der andern Seite doch wiederum - ganz im Sinne seines Anliegens (s. S.72 d. A.) - viele Aspekte der Freudschen Auffassung vom Unbewussten (vgl. Kap.1 d. A.; und auch S.87/88, vorher) und zuletzt auch, in seinem Verständnis des Minderwertigkeitsgefühles, der Adlerschen - wobei Jung nicht von einer "organischen Minderwertigkeit" (s. Adler, 1907a) oder von einem natürlichen, allmenschlichen Minderwertigkeitsgefühl (s. Kap.2 d. A.) spricht, sondern bei ihm hat das Minderwertigkeitsgefühl in erster Linie einen moralischen Aspekt -, in Jungs Auffassung miteinbegriffen sind. Und auch im folgenden:

Das persönliche Unbewusste ist nun aber nur das relative, oberflächliche Unbewusste, indem es eben nichts enthält, was nicht ebenso auch bewusst sein könnte, und bildet nur die Grenzschicht zum Bewusstsein (vgl. Jung, 1931a, S.172; 1954b, S.272). Gleichsam darunter gibt es nach Jung noch ein zweites "psychisches System" (vgl. Jung, 1936a, S.56), eine tiefere seelische Schicht, die mit unseren persönlichen Erfahrungen und Erlebnissen nichts zu tun hat, "die der bewussten Seele und sogar den unbewussten Oberschichten selbständig gegenübersteht, unberührt - vielleicht unberührbar - von persönlicher Erfahrung, eine Art überindividueller seelischer Tätigkeit" (Jung, 1931a, S.172). Im Unbewussten gibt es auch Inhalte, deren Ursprung wir nicht ohne weiteres rational verstehen können wie die Inhalte des persönlichen Unbewussten. "Inhalte eindeutig unbekannten Ursprungs, oder mindestens eines Ursprungs, der nicht als persönlich erworben bezeichnet werden kann. Diese Inhalte haben eine hervorstechende Besonderheit: ihren mythologischen Charakter. Sie machen den Eindruck, nicht einer besonderen Person anzugehören, sondern vielmehr der Menschheit ganz allgemein (...) Sie gehören zur gesamten Menschheit, und daher sind sie kollektiver Natur" (Jung, 1969a, S.45). Jung denkt hier nicht nur an Inhalte aus unseren Träumen und Phantasien, sondern vor allem auch an die im grossen, im Verlaufe der menschlichen Kultur- und Geistesgeschichte immer wiederkehrenden Mythenformen und - motive, die er auch als Ausdruck überindividueller seelischer Tätigkeit sieht.

Wegen ihres kollektiven Charakters nennt Jung diese tiefere Schicht des Unbewussten das "kollektive Unbewusste" (Jung, 1935b). Das "kollektive Unbewusste" ist also uns allen gemeinsam, es ist allgemeiner, eben kollektiver Natur und hat Inhalte und Verhaltensweisen, die zu jeder Zeit und überall in allen verschiedenen Kulturen in jedem Individuum mehr oder weniger die gleichen sind. "Es ist, mit anderen Worten, in allen Menschen sich selbst identisch und bildet damit eine in jedermann vorhandene, allgemeine seelische Grundlage." (Jung, 1935b, S.13/14) Es ist die tiefste Schicht, "die wir in unserer Erforschung des Unbewussten erreichen können, ist diejenige, auf der der Mensch nicht mehr ein abgegrenztes Einzelwesen ist, sondern wo er sich ausweitert und mit dem Wesen der Menschheit verschmilzt - nicht mit ihrem Bewusstsein, sondern mit ihrem Unbewussten, mit dem, was uns allen gemeinsam ist. So wie wir grundsätzlich alle den gleichen Körper haben mit zwei Augen und zwei Ohren, einem Herzen und so weiter, mit nur geringfügigen individuellen Unterschieden, so besteht auch innerlich die gleiche grundsätzliche Uebereinstimmung. Auf dieser kollektiven Ebene sind wir nicht mehr Einzelwesen; wir sind alle eins" (Jung, 1969a, S.50). Das "kollektive Unbewusste" ist uns schon von Geburt an mitgegeben: Es ist "ein Teil der Psyche, der von einem persönlichen Unbewussten dadurch negativ unterschieden werden kann, dass er seine Existenz nicht persönlicher Erfahrung verdankt und daher keine persönliche Erwerbung ist. Während das persönliche Unbewusste wesentlich aus Inhalten besteht, die zu einer Zeit bewusst waren, aus dem Bewusstsein jedoch entschwunden sind, indem sie entweder vergessen oder verdrängt wurden, waren die Inhalte des kollektiven Unbewussten nie im Bewusstsein und wurden somit nie individuell erworben, sondern verdanken ihr Dasein ausschliesslich der Vererbung" (Jung, 1936a, S.55). Während das Bewusstsein und das persönliche Unbewusste ontogenetisch erworben werden, wird das kollektive Unbewusste phylogenetisch ererbt. Es ist die uns gleichsam apriori und unbewusst gegebene "Kollektivpsyche" (s. folg. Zit. unten).

Denn auch für Jung ist der Mensch - wie etwa für Adler, der

diesen Aspekt, wie wir gesehen haben, besonders betont - nicht nur ein individuelles, sondern ebenso ein soziales Wesen. In jedem von uns steckt ja ein grosses Stück Gemeinsamkeit, das uns letztlich alle miteinander verbindet. Nebst individuellen Persönlichkeiten sind wir zunächst einmal einfach Menschen - und dies, so wie in unseren organischen Möglichkeiten, auch in unseren seelisch-geistigen. Letztere identifiziert Jung mit der unbewussten Kollektivpsyche oder eben mit dem kollektiven Unbewussten: "(Aber) in derselben Weise, wie das Individuum nicht nur ein schlechthin einzigartiges und abgesondertes, sondern auch soziales Wesen ist, so ist auch der Menscheng Geist nicht nur ein einzelnes und gänzlich individuelles, sondern auch ein kollektives Phänomen. Und in derselben Weise, wie gewisse soziale Funktionen oder Triebe im Gegensatz stehen zu den Interessen der einzelnen Individuen, so hat auch der menschliche Geist gewisse Funktionen oder Tendenzen, die wegen ihrer kollektiven Natur im Gegensatze zu den individuellen Bedürfnissen stehen. Diese Tatsache hat ihren Grund darin, dass jedem Menschen ein hochdifferenziertes Gehirn angeboren ist, das ihm die Möglichkeit einer reichen geistigen Funktion gewährt, die er ontogenetisch weder erworben noch entwickelt hat. In der Masse, als die menschlichen Gehirne gleichmässig differenziert sind, ist auch die dadurch ermöglichte geistige Funktion kollektiv und universal. Aus diesem Umstand ist z.B. die Tatsache zu erklären, dass das Unbewusste der entferntesten Völker und Rassen eine ganz merkwürdige Uebereinstimmung besitzt, die sich unter anderem in der schon vielfach hervorgehobenen Tatsache der ausserordentlichen Uebereinstimmung autochthoner Mythenformen und -motive zeigt. Die universale Aehnlichkeit der Gehirne ergibt eine universale Möglichkeit einer gleichartigen Geistesfunktion. Diese Funktion ist die Kollektivpsyche (...) Um mit P.Janet zu reden, umfasst die Kollektivpsyche die "parties inférieures" der psychischen Funktionen, den festgegründeten, sozusagen automatisch ablaufenden, anerbten und überall vorhandenen, also überpersönlichen oder unpersönlichen Anteil der individuellen Psyche. Das Bewusstsein und das persönliche Unbewusste umfassen die "parties supérieures" der

psychischen Funktionen, also den Anteil, der ontogenetisch erworben und entwickelt worden ist." (Jung, 1935a, S.45/46) Jung nennt in diesem Sinne das kollektive Unbewusste auch das "Objektiv-Psychische" und das persönliche Unbewusste das "Subjektiv-Psychische" (vgl. Jung, 1943a, S.68).

Schliesslich verwendet Jung hier das Bild, das er vorhin für das Verhältnis des Ich zum Unbewussten, zu den dunklen Dingen, allgemein verwendet hat, das Bild vom Ozean und dem darauf schwimmenden Teilchen (s. S.86 d. A.), in ähnlicher Weise für das Verhältnis von unserer "persönlichen" Psychologie zur "kollektiven" Psychologie: "Unsere persönliche Psychologie ist "nur eine dünne Haut", "ein leichtes Kräuseln auf dem Ozean der kollektiven Psychologie. Der machtvolle Faktor, der Faktor, der unser Leben verändert, der die Oberfläche unserer bekannten Welt verändert und der Geschichte macht, ist die kollektive Psychologie, und die kollektive Psychologie bewegt sich nach Gesetzen, die von denen unseres Bewusstseins von Grund auf verschieden sind" (Jung, 1969a, S.170).

Erinnern wir uns hier an das Es bei Freud: Auch von ihm haben wir ja, ähnlich wie hier vom kollektiven Unbewussten, vom "seelischen Urgrund" gesprochen, aus dem alles hervorgeht (vgl. Kap.1 d. A.). Auch das Freudsche Es hat einen kollektiven bzw. phylogenetischen Aspekt, der sich ja dann im Ueber-Ich, das eine enge Beziehung hat zum Es, sozusagen fortsetzt. Während für Freud das Es letztlich aber wiederum als ein "Nichts-als", nämlich als "die Reste ungezählt vieler Ichexistenzen" (Freud, 1923b, S.305) früherer Generationen, und das Ueber-Ich gleichsam als Auferstehung älterer Ich-Gestaltungen (s. ebd.) erklärbar wird, bleibt das kollektive Unbewusste für Jung bis zuletzt unerklärbar. Das kollektive Unbewusste bei Jung enthält eben gerade jenes Irrationale und Numinöse unseres Seelenlebens (vgl. Anfang d. Kap.). Es ist mehr als nur archaische Ueberreste früherer Generationen, es besteht aus jenen gleichsam "ewig vererbten Grundstrukturen" (Jung, 1935f, S.558/59), den "Archetypen" (s. ebd.; u. Jung, 1935b). Und die "Archetypen" sind sozusagen die - in ihrem Wesen letztlich

unergründbaren und unanschaulichen - Elemente der Seele und des Geistes. Die Frage nach ihrer Herkunft und Entstehung gehört nach Jung in den Bereich der Metaphysik: "Ob die seelische Struktur und ihre Elemente, eben die Archetypen, überhaupt je entstanden sind, das ist eine Frage der Metaphysik und daher nicht zu beantworten. Die Struktur ist das jeweils Vorgefundene, das heisst das, was in allen Fällen schon da war, die Vorbedingung." (Jung, 1939b, S.114)

Die Archetypen sind die seelisch-geistigen Urbilder, die urtümlichen Bilder oder die Urvorstellungen, d.h. die vererbten Möglichkeiten unserer Vorstellungen und Ideen (s. ebd.). Und "(damit) haben wir nun auch das Objekt gefunden, das die Libido wählt, nachdem sie aus der persönlich infantilen Uebertragungsform befreit ist. Sie folgt ihrem Gefälle hinunter in die Tiefe des Unbewussten und belebt dort, was bisher schlummerte. Sie hat den verlorenen Schatz entdeckt, aus dem sie ihre Götter und Dämonen emporhob und alle jene stärksten und gewaltigsten Ideen, ohne welche der Mensch aufhört Mensch zu sein" (Jung, 1943a, S.68). Alles in allem sind die Archetypen sowohl Gefühl als Gedanke, Geist oder Ungeist, Ursprung und Ziel, "zu dem die Natur des Menschen drängt; das Meer, zu dem alle Flüsse ihre gewundenen Wege bahnen; der Preis, welchen der Held dem Kampfe mit dem Drachen abringt" (Jung, 1954b, S.239). Sie haben ein eigenes, selbständiges Leben, gleichsam wie "Partialseelen" (s. Jung, 1943a, S.68) - sie sind die regulierenden Formen und Kategorien der treibenden seelischen Kräfte (vgl. Jung, 1928d, S.182): "Alle stärksten Ideen und Vorstellungen der Menschheit gehen auf Archetypen zurück. Besonders deutlich ist dies bei religiösen Vorstellungen der Fall. Aber auch wissenschaftliche, philosophische und moralische Zentralbegriffe machen davon keine Ausnahme. Sie sind in ihrer gegenwärtigen Form durch bewusste Anwendung und Anpassung entstandene Varianten der Urvorstellungen (...)." (Jung, 1928d, S.182)

Sind es bei Freud die Triebe, und bei Adler das Minderwertigkeitsgefühl und dessen Kompensation, das Gemeinschaftsgefühl, so sind bei Jung also die Archetypen die grossen, entscheidenden Mächte, die letztlich, sowohl im kleinen

wie auch im grossen, das Schicksal des Menschen bestimmen (vgl. Jung, 1969a, S.171). Jung nennt sie in diesem Sinne auch die "Dominanten" (Jung, 1954b, S.231) des Seelenlebens und vergleicht sie in ihrer Bedeutung mit den Instinkten:

Sowie die Instinkte die uns a priori mitgegebenen Beweggründe sind, die uns - aus dem Unbewussten heraus - zu einem bestimmten Handeln, Tun oder Lassen, gleichsam nötigen, ob wir es wollen oder nicht, sind die Archetypen die a priori vorhandenen, mitgeborenen Formen unserer Anschauung und Intuition, Wahrnehmung und Erfassung, und sind ebenso eine unvermeidliche und a priori determinierende Bedingung aller psychischen Prozesse, letztlich unseres Lebens überhaupt. Gleichwie die Instinkte machen sie als die Konstituanten des kollektiven Unbewussten das spezifisch Menschliche in uns, das im Leben verwirklicht werden will, aus. "Wie die Instinkte den Menschen zu einer spezifisch menschlichen Lebensführung veranlassen, so zwingen die Archetypen die Wahrnehmung und Anschauung zu spezifisch menschlichen Bildungen." (Jung, 1928b, S.156) Das heisst: Eigentlich geben die Archetypen den Instinkten somit erst Form und Gestalt, und man könnte sie nach Jung denn auch als "Anschauung des Instinktes von sich selbst oder als Selbstabbildung des Instinktes bezeichnen, nach Analogie des Bewusstseins, welches auch nichts anderes ist als eine innere Anschauung des objektiven Lebensprozesses" (Jung, ebd., S.157).

So erscheinen uns bei Jung alle unsere Lebensprobleme, sowohl in Bezug auf das individuelle Leben des Einzelnen, wie auch bezogen auf das Leben der ganzen Menschheit, auf die Menschheitsgeschichte, letztlich immer im Zusammenhang mit den Archetypen: "Die grossen Lebensprobleme, zu denen unter anderem auch die Sexualität gehört, stehen immer in Beziehung zu den urtümlichen Bildern des kollektiven Unbewussten. Diese Bilder sind sogar die jenachdem balancierenden oder kompensierenden Faktoren gegenüber den Problemen, die das Leben an der Wirklichkeit aufwirft. (...) Alle grossen Erlebnisse des Lebens, alle höchsten Spannungen rühren (...) an den Schatz dieser Bilder und bringen sie zur innern Erscheinung, die als solche bewusst wird, wenn soviel

Selbstbesinnung und Fassungskraft vorhanden ist, dass das Individuum auch denkt, was es erlebt, und es nicht bloss tut, das heisst - ohne es zu wissen - den Mythos und das Symbol konkret lebt." (Jung, 1921a, S.236)

Damit gibt uns Jung hier einen ersten Wegweiser zur seelischen Gesundheit in die Hnad. - Gibt es im Seelischen eine "Wahrheit" so liegt ihr Keim im kollektiven Unbewussten und in den Archetypen! Im kollektiven Unbewussten und in den Archetypen sieht Jung den allmenschlichen, gleichsam ewigen Mutterboden und die Wurzel unseres Seelenlebens, ohne deren Einbezug in unser Leben wir unseren Lebensweg nicht vollenden können. Das kollektive Unbewusste und die Archetypen enthalten also sozusagen gleichzeitig die Bedingung zur und auch die Forderung nach der Vollendung unseres Lebens, oder wir können im Sinne Jungs auch sagen, nach der Verwirklichung unseres Schicksals (vgl. auch S.70ff. d. A.). Deshalb mahnt uns Jung: "Die Seele ist nicht von heute. Ihr Alter zählt viele Millionen Jahre. Das individuelle Bewusstsein aber ist nur der saisongemässe Blüten- und Fruchtständer, der aus dem perennierenden unterirdischen Rhizom emporwächst, und dieser befindet sich in besserer Uebereinstimmung mit der Wahrheit, wenn er die Existenz des Rhizoms mit in seine Rechnung einbezieht, denn das Wurzelgeflecht ist aller Mutter." (Jung, 1952e, S.9)

Bevor wir diesem Wegweiser, den uns Jung hier unter dem Gesichtspunkt der "Struktur der Seele" gibt, weiterfolgen, noch ein Wort zur "Libido", die er im obigen Zitat (s. S.99 d. A.) erwähnt, denn auch Jung betrachtet unser Seelenleben unter mehreren Gesichtspunkten: Auch in Bezug auf die Libido schliesst sich Jung einerseits bewusst eng an Freud an, erweitert jedoch andererseits, im Sinne der "Komplexen Psychologie" (s. S.72 d. A.), den in der Psychoanalyse auf die Energie des Eros eingeschränkten Begriff (s. Kap.1 d. A.) auf den Begriff einer allgemeinen und eigenständigen seelischen Energie: "Unter Libido verstehe ich die psychische Energie. Psychische Energie ist die Intensität des psychischen Vorganges, sein psychologischer Wert. Darunter ist kein erteilter Wert moralischer, ästhetischer oder intellektueller Art zu

verstehen, sondern der psychologische Wert wird einfach bestimmt nach seiner determinierenden Kraft, die sich in bestimmten psychischen Wirkungen ("Leistungen") äussert. Ich verstehe unter L. auch nicht eine psychische Kraft, als welche sie oft von Kritikern missverstanden wurde. Ich hypostasie den Energiebegriff nicht, sondern gebrauche ihn als Begriff für Intensitäten oder Werte. Die Frage, ob es eine spezifische psychische Kraft gibt oder nicht, hat mit dem Begriff der L. nichts zu tun. Ich gebrauche den Ausdruck L. öfters promiscue mit "Energie". (Jung, 1972d, S.151/152) Schliesslich wird die Libido bei Jung, wenn wir in seinem Sinne unser Seelenleben oder wie er hier sagt: den "psychischen Prozess", letztlich ganz allgemein "eben einfach als einen Lebensvorgang auffassen" (s. Jung, 1928b, S.27), zur Lebens-Energie schlechthin.

Gleich wie Adler möchte Jung hier mit dem energetischen Standpunkt ein gewisses Gewicht legen auf die Finalität des Psychischen oder dessen "Wirkungsintensität" (s. ebd., S.41), im Unterschied zur Betonung der Kausalität oder der "Ursachenwirkung" (s. ebd.) bei Freud: "Diese Betrachtung führt uns auf einen Libidobegriff, der sich zu einem Begriff des Intendierens überhaupt erweitert. (...) Es ist (...) vorsichtiger, dass, wenn wir von Libido sprechen, wir darunter einen Energiewert verstehen, welcher sich irgendeinem Gebiet, der Macht, dem Hunger, dem Hass, der Sexualität, der Religion usw., mitteilen kann, ohne dass er je ein spezifischer Trieb wäre (...)." (Jung, 1952e, S.142) Während jedoch für Adler und Freud die Finalität resp. die Kausalität eigentliche Prinzipien oder Gesetze des Seelenlebens sind, nach denen es abläuft, sind es für Jung lediglich zwei verschiedene Betrachtungsweisen - die energetisch-finale bzw. mechanistisch-kausale (s. Jung, 1928b) -, die, obwohl oder gerade weil sie letztlich unvereinbar sind, beide nebeneinander ihre Berechtigung haben sollen. Die sich daraus ergebende Antinomie ist für Jung nichts Unwissenschaftliches und Bedrohliches, er lässt sie stehen und nimmt sie einmal mehr als Ausdruck der letztendlichen Unmöglichkeit rein rationaler und logischer Durchdringung der Wirklichkeit. Die Wirklichkeit birgt eben ein irrationales

Geheimnis (vgl. S.67ff. d. A.), das sich mit Vernunft und Logik nicht vollständig ausloten lässt. Daher stellt Jung ein "antinomisches Postulat" auf: "Die Antinomie muss sich in ein antinomisches Postulat auflösen, so unbefriedigend dies auch für den Konkretismus des Menschen sein mag und so sehr es dem naturwissenschaftlichen Geist widerstrebt, der sogenannten Wirklichkeit das Wesen einer geheimnisvollen Irrationalität zu lassen, die sich aber aus dem antinomischen Postulat notwendig ergibt." (Jung, 1928b, S.33) - Und was für die Wirklichkeit gilt, gilt erst recht für die Seele, denn die Wirklichkeit ist ja, wie schon gesagt, Projektion der Seele (vgl. S.62 d. A.).

Eng mit dem strukturellen und dem energetischen Gesichtspunkt verknüpft ist übrigens auch bei Jung, wie bei Freud mit dem topischen und dem dynamischen, der genetische Aspekt unseres Seelenlebens. Wenn Freud von den "Phasen der Libidoentwicklung" (s. S.22ff. d. A.) spricht, spricht Jung von der "Wandlung der Libido" (Jung, 1952e). Auch für Jung ist es selbstverständlich: "Wie der Körper seine Entwicklungsgeschichte hat, von deren verschiedenen Stufen er noch deutliche Spuren an sich trägt, so auch die Psyche." (Jung, ebd., S.38) Und ebenso wie Freud, der sagt, dass hinter dem ontogenetischen Vorgang sich die phylogenetische Anlage bemerkbar mache (s. Freud, 1905d, S.44), und so die Kultur- und Völkerpsychologie oder die Massenpsychologie in der Individualpsychologie widerspiegelt sieht (vgl. Freud, 1921c, 1930a) und umgekehrt, sieht Jung die Ontogenese letztlich als Wiederholung der Phylogenese: "Wir sprachen von der ontogenetischen Wiederholung der phylogenetischen Psychologie des Kindes." (Jung, 1952e, S.34). So gibt uns Jung in ähnlicher Weise wie Freud ein Bild von den Stufen jener Wandlung, wie sie sich im Leben des Einzelnen vollzieht; allerdings, eben als Folge seiner Kritik an Freuds Auffassung vom rein sexuellen Charakter der Libido, zum Teil unter einem anderen Blickwinkel. Im Gegensatz zu Freud, der ja von der "polymorph perversen Anlage" (s. Freud, 1905d) des Kindes ausgeht und schon die erste Lebenszeit hauptsächlich durch den Einfluss der einzelnen "Partialtriebe" (s. ebd.) geprägt sieht,

bezeichnet Jung zum Beispiel die erste Stufe der psychischen Ontogenese als "vorsexuelle Stufe" (Jung, 1952e, S.150). Wir wollen nun aber nicht weiter auf den genetischen Aspekt eingehen, einen Abriss der Freudschen Betrachtungsweise haben wir ja im ersten Kapitel dieser Arbeit skizziert, und sie auch mit der Adlerschen im zweiten Kapitel verglichen. Für die Jungsche Auffassung wollen wir es mit diesen kurzen vergleichenden Bemerkungen dabei bewenden lassen, um nun an dieser Stelle jenem Wegweiser zur seelischen Gesundheit, den uns Jung vorhin gegeben hat (s. S.101 d. A.), weiterzufolgen:

Schliesslich vermittelt uns auch Jung eine Vorstellung von einem seelischen Gleichgewicht, in dem sich die innerseelischen und die ausserseelischen Mächte und Kräfte oder in seinem Sinne: Energien in einem ausgewogenen und sinnvollen ganzheitlichen Wechselspiel befinden. Auch für ihn ist unsere Psyche eine sozusagen dynamische Ganzheit. Während Freud uns von der Seele letztlich das Bild eines Apparates oder einer Maschine gibt, die von den Triebkräften angetrieben wird, und Adler das Bild von einem antizipierenden Sicherungsorgan, zeigt uns Jung sie, indem er hier den kausalen und den finalen Gesichtspunkt (vgl. S.102 d. A.) gleichsam vereint, als ein "selbstregulierendes System", das sich mittels Kompensation (vgl. Adler, Kap.2 d. A.) immer wieder von neuem selbst reguliert und im Falle seelischer Gesundheit im Gleichgewicht hält: "Die Seele als ein selbstregulierendes System ist balanciert wie das Leben des Körpers. Für alle exzessiven Vorgänge treten sofort und zwangsläufig Kompensationen ein, ohne sie gäbe es weder einen normalen Stoffwechsel noch eine normale Psyche." (Jung, 1931c, S.162/63)

Denn die Ganzheit der Seele ist nicht etwa eine Ganzheit ohne Gegensätze. Das Gegensatzproblem als ein nach Jung der menschlichen Natur inhärentes Prinzip (s. Jung, 1943a, S.61) muss sich auch im Seelenleben zeigen: "Es gibt kein Gleichgewicht und kein System mit Selbstregulierung ohne Gegensatz. Die Psyche aber ist ein System mit Selbstregulierung." (Jung, ebd., S.63) - Rufen wir uns noch einmal das Bild, das uns Freud und Adler von unserem Seelenleben

geben, in Erinnerung, so begegnen uns ja auch dort lauter Gegensätzlichkeiten, hier etwa im Minderwertigkeitsgefühl und in seiner Kompensation, dem Streben nach seiner Ueberwindung, dem Vollkommenheitsstreben bzw. dem Gemeinschaftsgefühl, und dort etwa im Eros und in seinem Gegenspieler, dem Todestrieb, oder auch in den verschiedenen seelischen Instanzen - und vor allem bei Freud, gerade auch im Instanzenmodell, wenn wir das Es als unbewusstes begreifen und das Ich hauptsächlich als bewusstes, letztlich im Gegensatz zwischen unbewussten und bewussten seelischen Inhalten. Dieser Gegensatz rückt nun bei Jung ganz in den Vordergrund der Betrachtung, wie wir in unseren bisherigen Erörterungen bereits gesehen haben, der Gegensatz bewusst-unbewusst, und die Frage nach der seelischen Gesundheit beinhaltet bei ihm somit in erster Linie die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Bewusstsein und dem Unbewussten: "(Zwischen) Bewusstsein und Unbewusstem besteht normalerweise ein Gegensatz. Dieser Kontrast macht sich aber solange nicht als Konflikt bemerkbar, als die bewusste Einstellung nicht zu einseitig und daher auch nicht zu weit von der unbewussten Einstellung entfernt ist. Ist aber letzteres der Fall, so wird der Kantianer von seinem Dionysismus unangenehm überrascht, weil letztere anfängt, allzu unpassende Impulse zu entwickeln. Die bewusste Einstellung sieht sich dann veranlasst, die autonomen Manifestationen des Unbewussten zu unterdrücken, und damit ist der Konfliktfall geschaffen. Das Unbewusste nämlich, wenn einmal in aktiven Gegensatz zum Bewusstsein gebracht, lässt sich nicht einfach unterdrücken." (Jung, 1972d, S.203) Was Jung hier zunächst im Zusammenhang mit seiner Typologie, und zwar in Bezug auf das Verhältnis zwischen der bewussten und der unbewussten Funktion (s. S.77ff d. A.) formuliert, gilt schliesslich überhaupt für das Verhältnis zwischen dem Bewusstsein und dem Unbewussten, ganz allgemein. Er meint dieselbe seelische Tatsache, die uns ja auch schon Freud vor Augen geführt hat, nämlich im Verhältnis zwischen dem Es und dem Ich; nur stammen für ihn, wie wir noch sehen werden, die für das seelische Gleichgewicht im Falle ihrer Unterdrückung letztlich gefährlichsten unbewussten Impulse, entsprechend seiner

Auffassung vom Unbewussten (s. S.91ff. d. A.), nicht in erster Linie von den Triebkräften her, sondern eben v.a. aus dem kollektiven Unbewussten.

Nun: Die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Bewusstsein und dem Unbewussten ist schliesslich gleichbedeutend mit der Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Ich und dem Unbewussten: denn das Ich ist ja gleichsam das Zentrum des Bewusstseins (s. S.77 d. A.). Und in der Frage nach dem seelischen Gleichgewicht bekommt hier bei Jung das Ich somit eine ähnlich wichtige Rolle wie bei Freud und auch bei Adler: Es ist sozusagen das Zünglein an der Waage. Ebenso wie bei Freud und Adler gleichsam an der Schwelle zwischen der Aussenwelt und der Innenwelt stehend (vgl. S.77 d. A.), hat es auch bei Jung die Aufgabe, zwischen beiden Welten zu vermitteln und beide in unser Seelenleben ganzheitlich zu integrieren (vgl. auch Kap.1 u. 2 d. A.). Denn es ist ja "die Funktion des Bewusstseins, nicht nur die Welt des Aeusseren durch die Sinnespforten aufzunehmen und zu erkennen, sondern auch die Welt des Inneren schöpferisch in das Aussen zu übersetzen" (Jung, 1928d, S.182). So hängt auch bei Jung das seelische Gleichgewicht letztlich davon ab, wie gut das Ich als das Zentrum des Bewusstseins seine Aufgabe erfüllt. Ob das Ich gewissermassen fest in seinem Sattel sitzt entscheidet, ob die Waage des seelischen Gleichgewichtes ins Wanken gerät.

Das Wanken allein bedeutet jedoch noch kein Unglück - im Gegenteil: es gehört zum Leben. Auch für Jung ist das seelische Gleichgewicht kein Zustand, der für ein- und allemal erreicht sein wird, sondern eine ständige Aufgabe (vgl. Kap.1 u. 2 d. A.). Wie bereits gesagt: Unser Seelenleben, und so auch unser Leben überhaupt, besteht ja aus lauter Gegensätzen (vgl. S.104f. d. A.) - und diese halten uns auch im Fluss, indem sie eine Spannung - wie Adler spricht Jung also auch von Spannung - in uns erzeugen, die uns immer wieder anspornt, sie auszugleichen. Ohne diese Spannung gäbe es auch kein Fortschreiten, und unser Leben käme letztlich zum Stillstand (s. dazu Jung, 1972d, S.176, Ausführungen zum Symbol; u. auch 1928a). Oder einfach gesagt, wie es Jung im gleichen Sinne für

die Frage nach dem Ziel der analytischen Behandlung formuliert: "Es ist ja schliesslich auch höchst unwahrscheinlich, dass es je eine Therapie geben könnte, welche alle Schwierigkeiten wegräumt. Der Mensch bedarf der Schwierigkeiten, sie gehören zu seiner Gesundheit. Es ist bloss ihr ungebührliches Mass, das einem überflüssig erscheinen will." (Jung, 1954b, S.16) - Mit einem gefestigten Ich, oder wir können auch sagen: mit einem gefestigten Ichbewusstsein, werden wir jedoch in der Lage sein, zu vermeiden, dass unsere Schwierigkeiten jenes ungebührliche Mass erreichen.

Dabei ist das Ichbewusstsein "von zwei Faktoren abhängig: erstens von den Bedingungen des kollektiven respektive sozialen Bewusstseins, und zweitens von den unbewussten kollektiven Dominanten, respektive Archetypen. Diese zerfallen phänomenologisch in zwei Kategorien, einerseits in die Trieb- und andererseits in die archetypische Sphäre. Erstere repräsentiert die natürlichen Antriebe, letztere jene Dominanten, die als allgemeine Ideen ins Bewusstsein treten" (Jung, 1954b, S.244). Wie wir sehen hat also auch das Bewusstsein einen kollektiven Aspekt. Jung meint damit alle "allgemein anerkannten Wahrheiten" (s. ebd.), die in unsere bewusste Weltanschauung eingehen, sozusagen unsere bewusste psychische Anpassungsleistung an unsere Aussenwelt, unsere Sozietät. Das kollektive Bewusstsein lässt sich also etwa mit dem Freudschen Ueber-Ich vergleichen, nur kann das Ueber-Ich z.B. durch unbewusste Schuldgefühle auch unbewusst wirken. Gefahr für die seelische Gesundheit besteht nach Jung nun v.a. dann, wie schon angetönt (s. S.105 d. A.), wenn das Ich sich zu sehr von der Welt des Aeusseren (s. S.106 d.A.) angezogen fühlt, also, mit anderen Worten, das kollektive Bewusstsein gewissermassen vorzieht und sich mit ihm identifiziert (s. Zlt. weiter unten) und gleichzeitig die Welt des Inneren, das kollektive Unbewusste, verdrängt oder gar vollständig negiert. Und dieser Gefahr sind wir modernen Menschen in unserem nach seiner Auffassung in erster Linie vernunftorientierten Zeitalter ja gerade besonders ausgesetzt (vgl. Anfang d. Kap.). Bei einer solchen Einseitigkeit der Lebensorientierung kann der eigentlich sonst fruchtbare Gegensatz

zwischen dem Unbewussten und dem Bewusstsein zu einem folgenschweren, unter Umständen sehr destruktiven Konflikt heranwachsen und in eine eigentliche Katastrophe führen; und zwar im kleinen, für den einzelnen Menschen, wie auch im grossen, für die ganze Menschheit, wenn sie einen ganzen Kulturkreis wie den unsrigen umfasst. Dies zeigen nach Jung die grossen Katastrophen der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts, die er letztlich als psychische Katastrophen begreift. Die Angst vor dem Inneren macht uns anfällig für alle "-ismen", wir fürchten das vermeintliche Chaos der inneren dunklen Mächte in uns und klammern uns an die scheinbar Sicherheit bringende Welt des kollektiven Bewusstseins. Damit befinden wir uns aber auf einem Irrweg, denn die Welt des kollektiven Bewusstseins ist nach Jung gerade die wirklich chaotische Welt: "Mit mehr Ahnung als wirklichem Wissen empfinden die Leute Angst vor der bedrohlichen Macht, die im Innersten jedes Menschen gebunden liegt und gewissermassen nur auf das Zauberwort wartet, welches den Bann bricht. Dieses Zauberwort reimt immer auf -ismus und wirkt am erfolgreichsten gerade bei den Menschen, welche den geringsten Zugang zu den inneren Tatsachen haben und am weitesten von ihrer Instinktgrundlage in die wirklich chaotische Welt des kollektiven Bewusstseins abgeirrt sind." (Jung, 1954b, S.232)

Wird das kollektive Unbewusste verdrängt, rächt es sich auf seine Weise. Es wird zwar vom Bewusstsein ferngehalten, aber ein Teil seiner Energie verbindet sich mit der Energie des "verdrängenden Faktors" und verstärkt dessen Wirkung: "Wenn das subjektive Bewusstsein die Vorstellungen und Meinungen des kollektiven Bewusstseins vorzieht und sich damit identifiziert, dann werden die Inhalte des kollektiven Unbewussten verdrängt. Die Verdrängung hat typische Folgen: die energetische Ladung der verdrängten Inhalte addiert sich bis zu einem gewissen Grade zu der des verdrängenden Faktors, wodurch dessen wirkungsmässige Bedeutung entsprechend zunimmt. Je höher dessen Ladung steigt, desto mehr erhält die verdrängende Einstellung fanatischen Charakter und nähert sich damit dem Umschlag ins Gegenteil, der sogenannten Enantiodromie. Je

grösser die Ladung des kollektiven Bewusstseins, desto mehr verliert das Ich seine praktische Bedeutung. Es wird von den Meinungen und Tendenzen des kollektiven Bewusstseins gewissermassen aufgesogen, und dadurch entsteht der Massenmensch, der stets einem -ismus verfallen ist." (Jung, ebd., S.246) Jede Einseitigkeit wird früher oder später mit einem Umschlag ins Gegenteil "bestraft". Dies ist ein psychologisches Gesetz: "Der alte Heraklit, der wirklich ein grosser Weiser war, hat das wunderbarste aller psychologischen Gesetze entdeckt: nämlich die regulierende Funktion der Gegensätze. Er nannte dies die Enantiodromia, das Entgegenlaufen, worunter er verstand, dass alles einmal in sein Gegenteil hineinlaufe (...)." (Jung, 1943a, S.73) - So muss auch die "rationale Kultureinstellung" zwangsläufig in ihr Gegenteil, in die "irrationale Kulturverwüstung" umschlagen (vgl. ebd.).

Auch wenn wir zwar mit der Vernunft begabte Wesen sind, dürfen wir uns nicht mit der Vernunft selber identifizieren. Tun wir dies, so vernachlässigen wir die andere Seite in uns, die auch anerkannt und gelebt sein will, nämlich das Irrationale; "(...) denn der Mensch ist nicht bloss vernünftig und kann und wird es nie sein. Das sollten sich alle Kulturschulmeister merken. Das Irrationale soll und kann nicht ausgerottet werden" (Jung, ebd., S.74). Und diese irrationale Seite in uns ist ja eben das kollektive Unbewusste (s. dazu Beginn d. Kap.). Das Resultat der Verdrängung und Negierung des kollektiven Unbewussten ist der Massenmensch, der ganz im Banne seiner "-ismen" lebt, auf Kosten seiner Selbständigkeit und Individualität. "Das Ich bewahrt nur seine Selbständigkeit, wenn es sich nicht mit einem der Gegensätze identifiziert, sondern die Mitte zwischen den Gegensätzen zu halten versteht. Dies ist aber nur dann möglich, wenn es sich nicht nur des einen, sondern auch des anderen bewusst ist." (Jung, 1954b, S.246)

Im Einzelschicksal kann eine diesbezügliche Einseitigkeit schliesslich auch in die Neurose oder in die Psychose führen. Der Schritt vom Massenmenschen, den wir eigentlich zum "Normalmenschen" (Jung, 1954b, S.84) rechnen müssen - denn wir alle sind ja

letztlich ein Stück Massenmensch - leider, müssten wir an dieser Stelle vielleicht sagen -, da wir alle in derselben Gesellschaft und Kultur leben und im selben Zeitgeist gross geworden sind, der Schritt von jenem Massenmenschen bis in die seelische Krankheit ist nur ein kleiner. Auch hier holt die verdrängte Kollektivpsyche, das kollektive Unbewusste, den Menschen gleichsam von hinten wieder ein, indem es sich ihm in seinen Phantasien, Ideen und Gedanken mit umso grösserer Gewalt aufdrängt und ihn regelrecht überfällt. Schliesslich gerät er in die Skylla und Charybdis der Introjektion und Projektion, indem er die Inhalte des kollektiven Unbewussten sich selbst oder anderen Personen zuschreibt (vgl. Jung, 1943a, S.72). Es kommt zu einer "krankhaften Inflation" (Jung, 1928a, S.37ff.), zu einer krankhaften Aufgeblasenheit und Erweiterung der Psyche. Das Ich verliert seine Grenzen, es kann nicht mehr unterscheiden zwischen Ich und Nicht-Ich, was bis zu einem totalen Persönlichkeitsverlust fortschreiten kann. Der Kranke macht dann den andern oder sich selbst zum Gott oder Teufel. "Hierin zeigt sich die charakteristische Wirkung des Archetypus: er ergreift die Psyche mit einer Art Urgewalt und nötigt zur Ueberschreitung des menschlichen Bereiches. Er veranlasst Uebertreibung, Aufgeblasenheit (Inflation), Unfreiwilligkeit, Illusion und Ergriffenheit im Guten und im Bösen." (Jung, 1943a, S.72) Wenn sich das Unbewusste gegenüber dem Bewusstsein einfach durchsetzt, "so entsteht ein psychotischer Zustand. Kann es nicht völlig durchdringen und auch kein Verständnis erreichen, so entsteht ein jeden weiteren Fortschritt lähmender (neurotischer, B.B.) Konflikt" (Jung, 1928a, S.72/73). -

Erinnern wir uns hier in diesem Zusammenhang an das schwache Ich bei Freud, das auf der einen Seite mit dem unbewussten Es in Konflikt gerät und manchmal auch ganz von ihm überwältigt wird (vgl. Kap.1); oder auch, in Bezug auf die psychische Inflation, an den entmutigten Menschen bei Adler, der in seinem Vollkommenheitsstreben in den Schein flüchtet, wo er sich grösser und mächtiger wähnen kann, als er sich wirklich fühlt (vgl. Kap.2). Adler spricht dabei oft auch vom "Gottähnlichkeitsstreben" (Adler, 1912a).

Dem grausamen Gesetz der Enantiodromie entrinnt nach Jung hiermit nur der, "der sich vom Unbewussten zu unterscheiden weiss, nicht etwa dadurch, dass er es verdrängt - denn sonst packt es ihn einfach von hinten -, sondern dadurch, dass er es sichtbar vor sich stellt als etwas von ihm Unterschiedenes" (Jung, 1943a, S.74). Davon hängt auch die Gesundung eines seelisch kranken Menschen ab: "Der Patient muss unterscheiden lernen, was Ich und was Nicht-Ich, d.h. Kollektivpsyche ist. Dadurch gewinnt er den Stoff, mit dem er sich von diesem Moment an auf lange Zeit hinaus auseinandersetzen muss. Seine Energie, die vorher in untauglichen, pathologischen Formen angelegt war, hat damit ihr eigentliches Gebiet gefunden." (Jung, ebd., S.74/75) Die Unterscheidung vom Nicht-Ich, vom Unbewussten, kann uns aber nur gelingen, wenn unser Ich gefestigt ist. "Es gehört zur Unterscheidung des Ich und des Nicht-Ich, dass der Mensch in seiner Ich-Funktion auf festen Füßen stehe, d.h. seine Pflicht gegenüber dem Leben erfülle, so dass er in jeder Hinsicht ein lebensfähiges Glied der menschlichen Gesellschaft ist. Alles, was er in dieser Hinsicht vernachlässigt, fällt ins Unbewusste und verstärkt dessen Position, so dass er in Gefahr ist, davon verschluckt zu werden." (Jung, ebd., S.75)

Mit anderen Worten: Die Frage nach der seelischen Gesundheit wird hier bei Jung, unter dem Gesichtspunkt der Gegensätzlichkeit zwischen dem Unbewussten und dem Bewusstsein, schliesslich zur Frage nach der Fähigkeit zur "Integration unbewusster Inhalte ins Bewusstsein" (Jung, 1954b, S.244). Diese Frage tritt im Verlaufe unseres Lebens letztlich aber an uns alle heran, sie entspricht der Dichotomie des Lebenszweckes:

Jung beantwortet die Frage nach dem Sinn und Zweck des Lebens dichotomisch. Gemäss der Zweiteilung in eine erste Lebenshälfte und in eine zweite Lebenshälfte hat unser Leben in seiner Sicht auch zwei Zwecke - einen "Naturzweck" und einen "Kulturzweck" (s. folg. Zlt. unten), und während ersterer von uns v.a. eine Hinwendung zur äusseren Welt erfordert, erfordert letzterer eine Hinwendung zur inneren Welt. Denn: - "Unser Leben ist wie der Sonnenlauf. Am Morgen gewinnt die Sonne stetig an Kraft, bis sie zuletzt strahlend

und heiss die Mittagshöhe erreicht. Dann kommt die Enantiodromie. Ihre stetige Vorwärtsbewegung bedeutet nicht mehr Zu-, sondern Abnehmen der Kraft. So ist unsere Aufgabe beim jugendlichen Menschen eine andere als beim alternden Menschen. Bei ersterem genügt es, alle Hindernisse, die die Ausdehnung und den Aufstieg erschweren, wegzuräumen; bei letzterem aber müssen wir alles fördern, was den Abstieg unterstützt. Ein jugendlich Unerfahrener denkt wohl, man könne die Alten gehen lassen, mit denen sei sowieso nichts mehr los, die hätten ihr Leben hinter sich und taugten nur noch als petrifizierte Stützen der Vergangenheit. Es ist aber ein grosser Irrtum, anzunehmen, dass der Sinn des Lebens mit der Jugend- und Ausdehnungsphase erschöpft (...) sei. Der Nachmittag des menschlichen Lebens ist ebenso sinnreich wie der Vormittag; nur sind sein Sinn und seine Absicht ganz andere. Der Mensch hat zweierlei Zwecke; der erste ist der Naturzweck, die Erzeugung von Nachkommenschaft und alle Geschäfte des Brutschutzes, wozu Gelderwerb und soziale Stellung gehören. Wenn dieser Zweck erschöpft ist, beginnt eine andere Phase: der Kulturzweck." (Jung, 1943a, S.75/76) Während uns aber zur Erreichung des ersten Zieles die Natur und die Erziehung hilft, hilft uns zur Erreichung des letzteren Zieles nur wenig oder nichts. "Es herrscht sogar vielfach ein falscher Ehrgeiz, dass ein Alter sein sollte wie ein Junger, oder wenigstens sollte er dergleichen tun, obschon er innerlich nicht mehr daran glauben kann. Deshalb ist so vielen der Uebergang von der natürlichen zur kulturellen Phase unendlich schwierig und bitter; sie klammern sich an die Illusion der Jugend oder an ihre Kinder, um auf diese Weise noch ein Stückchen Jugend zu retten. (...) Kein Wunder daher, dass viele schwere Neurosen zu Beginn des Lebensnachmittags auftreten." (Jung, ebd., S.76) Die Probleme, die im Alter auf uns zukommen, sind nicht mehr nach den alten Rezepten zu lösen: "(Der) Zeiger dieser Uhr lässt sich nicht zurückdrehen. Was die Jugend aussen fand und finden musste, soll der Mensch des Nachmittags innen finden." (Jung, 1943a, S.76)

Der Uebergang vom Morgen zum Nachmittag des Lebens erfordert von uns eine Umwertung früherer Werte. "Die Notwendigkeit drängt sich

auf, den Wert des Gegenteils der früheren Ideale einzusehen, den Irrtum in der bisherigen Ueberzeugung wahrzunehmen, die Unwahrheit in der bisherigen Wahrheit zu erkennen und zu fühlen, wieviel Widerstand und sogar Feindschaft in dem lag, was uns bisher als Liebe galt." (Jung, ebd., S.76/77) Und dies ist keine leichte Aufgabe: "Nicht wenige, die in die Konflikte des Gegensatzproblems hineingeraten sind, werfen alles, was ihnen früher für gut und erstrebenswert galt, über Bord und versuchen, im Gegensatz zu ihrem früheren Ich weiterzuleben. Berufsänderungen, Scheidungen, religiöse Wandlungen, Apostasien aller Art sind die Symptome dieses Hinüberschwingens ins Gegenteil." (Jung, ebd., S.77) Dies sind aber nur Scheinlösungen, denn das frühere Leben und die früheren Idole werden dadurch nur verdrängt. Und damit wird die frühere Einseitigkeit letztlich nur durch eine neue eingetauscht. - Darum kann es jedoch nicht gehen!

Es geht nicht um "eine Konversion ins Gegenteil, sondern um eine Erhaltung der früheren Werte zusammen mit einer Anerkennung ihres Gegenteils (...)" (Jung, ebd., S.77). Und dies bedeutet letztlich Konflikt und Entzweiung mit sich selbst, Konflikt und Auseinandersetzung mit unserem Nicht-Ich, mit unserem Unbewussten - was uns Angst machen kann: "Es ist begreiflich, dass man sich davor scheut, philosophisch sowohl wie moralisch; daher wird noch öfters als eine Konversion ins Gegenteil eine krankhafte Versteifung auf dem bisherigen Standpunkt als Ausweg gesucht." (Jung, ebd.) Hinter dieser Versteifung und Starrheit steckt aber nur die Angst vor dem Gegensatzproblem, die Angst vor der Auseinandersetzung mit unserem unbewussten Gegenüber, die Angst vor unserem "dunklen Bruder" (- der "Bruder des Medardos" ist das archetypische Bild für das persönliche Unbewusste, unseren Schatten im engeren Sinne, und die Begegnung mit dem Schatten ist der erste Schritt der Individuation; s. hinten, S.120ff. d. A.): "(Der) unheimliche Bruder des Medardos wird geahnt und heimlich gefürchtet. Deshalb darf es nur eine Wahrheit und nur eine Richtschnur des Handelns geben, die absolut sein muss; sonst gewährt sie keinen Schutz gegen den drohenden Umsturz, der überall gewittert wird, nur nicht bei sich selber. Wir

haben aber den gefährlichsten Revolutionär in uns selber, und das eben muss der wissen, der hell in die zweite Lebenshälfte hinübergelangen will." (Jung, 1943a, S.78) - Nur wenn wir diese Angst überwinden und bereit sind dazu, die scheinbare Sicherheit, die wir bisher genossen haben, gegen einen Zustand der Unsicherheit, der Entzweiung, der kontradiktorischen Ueberzeugungen einzutauschen (vgl. Jung, ebd.) - oder mit anderen Worten: nur inwieweit wir unsere innere Gegensätzlichkeit aushalten können, d.h. offen sind dafür, unser unbewusstes Gegenüber, unser Nicht-Ich ebenso in unser Bewusstsein zuzulassen und es zu anerkennen, können wir aus diesem scheinbar auswegslosen Zustand, der einhergeht mit dem Uebergang vom Lebensmorgen zum Lebensnachmittag, herauskommen.

"Wenn immer der Mensch vor einem anscheinend unüberwindlichen Hindernis steht, so weicht er zurück: er macht, technisch ausgedrückt, eine Regression. Er greift zurück auf jene Zeiten, wo er sich in ähnlichen Situationen befand, und er wird versuchen, die Mittel, die ihm damals geholfen haben, wieder anzuwenden. Aber was in der Jugend half, ist im Alter unnütz." (Jung, ebd., S.78) Und darum setzt sich hier "die Regression fort bis in die Kindheit (daher das Kindischwerden vieler alter Neurotiker) und schliesslich bis in die Zeit vor der Kindheit" (Jung, ebd.). Der Lebensnachmittag ist somit die Zeit, in der das kollektive Unbewusste wichtig wird. In seinen Archetypen, die nun gleichsam erwachen und in unseren Träumen und Visionen nach Ausdruck verlangen, fordert es uns auf, uns mit unserem inneren Gegenüber auseinanderzusetzen: "Wenn (hingegen) die Regression der psychischen Energie, selbst über die frühinfantile Zeit hinausgehend, in die Spuren oder Hinterlassenschaften des Ahnenlebens einbricht, dann erwachen mythologische Bilder: die Archetypen. Eine geistige Innenwelt, von der wir zuvor nichts ahnten, tut sich auf, und Inhalte erscheinen, die vielleicht in schärfstem Kontrast zu unseren bisherigen Auffassungen stehen." (Jung, ebd., S.79) Verfallen wir dabei in jene Starrheit und halten krampfhaft an unserem bisherigen Standpunkt fest, so wird die Macht des kollektiven Unbewussten zu einer Gefahr. "Je einseitiger,

starrer und unbedingter der eine Standpunkt festgehalten wird, desto aggressiver, feindlicher und inkompatibler wird der andere sein, so dass zunächst eine Verständigung der beiden wenig Aussicht auf Erfolg hat." (Jung, 1943a, S.79) Eine Verständigung mit unserem inneren Gegenüber kann es nach Jung nur geben, wenn wir einerseits bereit dazu sind, unsere bisherigen Meinungen, Ueberzeugungen und Ideale auch in Frage zu stellen. "Gibt (aber) das Bewusstsein wenigstens die relative Gültigkeit alles menschlichen Dafehrhaltens zu, dann verliert auch der Gegensatz einiges von seiner Inkompatibilität." (Jung, ebd., S.79/80)

Ein "in Frage stellen" allein genügt allerdings noch nicht: dies könnte ja auch nur gleichsam mit dem Kopf geschehen. - Das kollektive Unbewusste will andererseits auch erlebt und gelebt werden: "Die wortlosen Ereignisse, welche durch die Regression in die Pränfantilzeit hervorgerufen werden, verlangen keinen Ersatz, sondern individuelle Gestaltung im Leben und im Werke des Einzelnen. Jene Bilder sind aus dem Leben, dem Leiden und der Freude der Ahnen geworden und wollen wieder ins Leben zurück als Erlebnis sowohl wie auch als Tat." (Jung, ebd. S.81)

Es muss ein Weg gefunden werden, "welcher zwischen der bewussten und der unbewussten Realität vermittelt" (Jung, ebd., S.81)! Diesen Weg der Auseinandersetzung mit dem Unbewussten, mit den "aktivierten Residuen unserer Stammesgeschichte" (Jung, ebd., S.100), den Archetypen, nennt Jung die "transzendente Funktion": "Die Auseinandersetzung mit dem Unbewussten ist ein Prozess oder je nachdem ein Erleiden oder eine Arbeit, die den Namen transzendente Funktion erhalten hat, da sie eine Funktion darstellt, die sich auf reale und imaginäre oder rationale und irrationale Daten gründet und damit die Lücke zwischen dem Bewussten und dem Unbewussten überbrückt. Sie ist ein natürlicher Vorgang, eine Manifestation der aus der Gegensatzspannung hervorgehenden Energie, und besteht in einer Abfolge von Phantasievorgängen, die spontan in Träumen und Visionen auftreten." (Jung, ebd., S.82) Die transzendente Funktion führt also gleichsam zu einer Synthese zwischen dem Bewussten und dem Unbewussten. Lassen wir uns auf die Auseinandersetzung mit dem

Unbewussten ein, so können wir zu einer neuen Einstellung, zu einer neuen Auffassung vom Leben und v.a. von uns selbst, zu einer neuen Selbstauffassung, gelangen, wie es die Lebenswende von uns fordert: "Der Archetypus ist natürlich immer und überall am Werke. (...) In der Zeit der Lebenswende ist es hingegen nötig, dass man den Bildern des kollektiven Unbewussten eine besondere Aufmerksamkeit schenkt; denn dort sind sie die Quelle, aus der man Hinweise auf die Lösung des Gegensatzproblems schöpfen kann. Aus der bewussten Bearbeitung dieser Daten ergibt sich die transzendente Funktion als eine durch Archetypen vermittelte, die Gegensätze vereinigende Auffassungsbildung." (Jung, 1943a, S.110) Bis dahin ist es jedoch nicht immer ein leichter Weg, sondern, wie Jung oben sagt, es kann auch ein Erleiden oder eine Arbeit sein. Und, dies betont er auch hier, es handelt sich nicht um eine rein verstandesmäßige, rationale Angelegenheit: "Mit "Auffassung" meine ich nicht bloss ein intellektuelles Verstehen; sondern ein "Verstehen durch Erleben". Ein Archetypus ist, wie schon gesagt, ein dynamisches Bild, ein Stück der objektiven Psyche, das man nur dann richtig versteht, wenn man es als autonomes Gegenüber erlebt." (Jung, ebd.)

So spricht Jung hier, in diesem Zusammenhang, von der Höchstleistung der Psyche: "Die Synthese von bewussten und unbewussten Inhalten und die Bewusstmachung archetypischer Effekte auf die Bewusstseinsinhalte stellt eine Höchstleistung der seelischen Bemühungen und der Konzentration psychischer Kräfte dar, wenn sie bewusst vollzogen wird. Die Synthese kann unter Umständen aber auch unbewusst vorbereitet, in die Wege geleitet und bis zu einem gewissen Grade vollzogen werden, nämlich bis zum Jamesschen "bursting point", wo sie dann spontan ins Bewusstsein durchbricht und diesem die unter Umständen gewaltige Aufgabe auferlegt, die eingebrochenen Inhalte so zu assimilieren, dass die Existenzmöglichkeiten beider Systeme, des Ichbewusstseins einerseits und des eingebrochenen Komplexes andererseits gewahrt bleiben." (Jung, 1954b, S.237) - Wir erinnern uns, dass ja auch Freud in einem ähnlichen Sinne von der Höchstleistung des Ichs gesprochen hat (s. S.16 d. A.). Bei ihm sind es jedoch unsere

Leidenschaften, die Ansprüche des Es, die diese erfordern, hier sind es die Inhalte aus dem kollektiven Unbewussten, die Archetypen.

Die Komplexe Psychologie wird hier somit zunächst zu einer Psychologie der zweiten Lebenshälfte, zu einer Psychologie für das reifere Alter. Noch einmal führt uns Jung in sehr einfühlsamen Worten die Situation des Menschen vor Augen, der an der Wende seines Lebens steht und mit dem Gegensatzproblem konfrontiert wird: "Gelingt es uns, junge Leute von ihrer Vergangenheit zu lösen, so sehen wir, dass sie die Images ihrer Eltern auf passendere Ersatzfiguren übertragen: das Gefühl, das an der Mutter hing, geht nunmehr zur Frau, und die Autorität des Vaters geht über auf verehrte Lehrer und Vorgesetzte oder auf Institutionen. Dies ist zwar keine fundamentale Lösung, aber ein praktischer Weg, den auch der Normale unbewussterweise und darum ohne nennenswerte Hemmnisse und Widerstände beschreitet.

Anders liegt aber das Problem für den Erwachsenen, der dieses Stück Weg, vielleicht mit mehr oder weniger Beschwernis, zurückgelegt hat. Er hat sich von den vielleicht schon längst verstorbenen Eltern gelöst, hat in der Frau die Mutter, im Gatten den Vater gesucht und gefunden, hat Väter und Institutionen verehrt, ist selber Vater oder Mutter geworden und hat vielleicht all dies auch schon hinter sich und erkennen gelernt, dass das, was ihm anfänglich Förderung und Genugtuung bedeutete, zum lastenden Irrtum wurde, zu einem Stück Jugendillusion, auf das er jetzt teils mit Bedauern, teils mit Neid zurückblickt, weil nichts vor ihm liegt als das Alter und das Ende der Illusionen. Hier gibt es keine Väter und Mütter mehr; alles, was er an Illusionen in die Welt und in die Dinge projizierte, kehrte allmählich zu ihm zurück, ermüdet und ausgeleiert. Die aus allen diesen Beziehungen zurückströmende Energie verfällt dem Unbewussten und belebt dort all das, was er bisher zu entwickeln unterlassen hatte." (Jung, 1943a, S.62/63)

Jung zeigt uns den Weg, wie wir, wenn wir einmal an der Lebenswende stehen, wenn sozusagen der Glanz unserer Jugendzeit einmal ermattet und der Sinn dieser Zeit, die Hinwendung an die

Äussere Realität, gleichsam erlischt - oder mit anderen Worten: wenn wir den Naturzweck unseres Lebens erfüllt haben, dennoch zu einem neuen, sinnvollen Leben finden können, den Weg zu einer Erneuerung unseres Lebens. Dieser Weg geht, wie wir gesehen haben, über die Bewusstwerdung unserer geistigen Innenwelt, über die Hinwendung an die innere Realität, denn darin besteht der zweite Zweck des Lebens, der Kulturzweck. Dabei muss es nicht zu einem Bruch kommen, sondern das neue Leben geht aus der Vermittlung beider Realitäten hervor. aus der Synthese zwischen der Äusseren und der inneren Realität; oder wir können auch sagen: aus der Synthese zwischen dem Bewussten und dem Unbewussten oder dem Rationalen und dem Irrationalen, denn unsere Innenwelt wird ja v.a. durch die irrationale Welt des kollektiven Unbewussten bestimmt. Was für die Wissenschaft der Psychologie und die Wissenschaften überhaupt gelten soll (s. Anfang d. Kap. d. A.), soll auch für unser Leben allgemein gelten!

Anders betrachtet ist die Komplexe Psychologie aber ebenso sehr eine Psychologie für das Jugendalter. Denn Jung gibt dem jungen Menschen hierin die Zuversicht, dass sein Leben nach der Erreichung des ersten Zweckes noch keineswegs ausgefüllt ist, und dass das, was nachher kommt, nicht einfach fade und sinnlos sein wird, sondern dass ihn ein neuer Sinn, ein neues Leben erwartet. Er zeigt ihm den Weg in die Zukunft.

Im Ganzen gesehen könnten wir also letztlich die Komplexe Psychologie vielleicht auch als eine Psychologie der Lebensweisheit schlechthin verstehen. Jung weist uns den Weg zu einem sinnerfüllten, "vollen Leben" (Jung, 1931a, S.441). Sein Anliegen ist letztlich die Ganzwerdung des Menschen, der vollständige Mensch - der "homo totus" (Jung, 1957a, S.57). In diesem Sinne schreibt Jung: "Je mehr man sich der Lebensmitte nähert und je mehr es einem gelungen ist, sich in seiner persönlichen Einstellung und sozialen Lage zu festigen, desto mehr will es einem scheinen, dass man den richtigen Lauf des Lebens und die richtigen Ideale und Prinzipien des Verhaltens entdeckt habe. Darum setzt man dann auch ihre ewige Gültigkeit voraus und macht sich eine Tugend daraus, an ihnen auf

immer hängen zubleiben. Man übersieht dabei die eine wesentliche Tatsache, dass die Erreichung des sozialen Zieles auf Kosten der Totalität der Persönlichkeit erfolgt. Viel, allzuviel Leben, das auch hätte gelebt werden können, blieb vielleicht in den Rumpelkammern verstaubter Erinnerungen liegen, manchmal sind es auch glühende Kohlen unter grauer Asche." (Jung, 1931a, S.434) Ein volles Leben ist eben nur erreichbar, wenn wir die Relativität unserer bewussten, rational gewonnenen Ideale und Prinzipien erkennen und auch ihren Gegensatz, der in unserem Unbewussten schlummert, in den Inhalten des kollektiven Unbewussten, die irrationale Seite unserer Persönlichkeit leben lassen - das wirklich Ewige in unserem Seelenleben: "Verstehen wir überhaupt je, was wir denken? Wir verstehen bloss jenes Denken, das nichts ist als eine Gleichung, aus der nie mehr herauskommt, als wir hineingesteckt haben. Das ist der Intellekt: Ueber ihn hinaus aber gibt es ein Denken in urtümlichen Bildern, in Symbolen, die älter sind als der historische Mensch, ihm seit Urzeiten angeboren und alle Generationen überdauernd, ewig lebendig die Urgründe unserer Seele erfüllend. Volles Leben ist nur in Uebereinstimmung mit ihnen möglich, Weisheit ist Rückkehr zu ihnen." (Jung, 1931a, S.441) Die Wirkung jener unbewussten Bilder hat für Jung "etwas von Schicksal an sich. Vielleicht - wer weiss! - sind diese ewigen Bilder das, was man Schicksal nennt" (Jung, 1943a, S.110).

Die Ganzheit der Persönlichkeit ist auch das Ziel der transzendenten Funktion: "Die transzendente Funktion verläuft nicht ziellos, sondern führt zur Offenbarung des wesentlichen Menschen. Sie ist zunächst ein blosser Naturvorgang, der gegebenenfalls ohne Wissen und Zutun abläuft, ja gegen den Widerstand des Individuums sich gewaltsam durchsetzen kann. Der Sinn und das Ziel des Prozesses sind die Verwirklichung der ursprünglich im Keim angelegten Persönlichkeit, mit allen ihren Aspekten. Es ist die Herstellung und Entfaltung der ursprünglichen, potentiellen Ganzheit." (Jung, ebd., S.111) Und fähig zu sein, zu seiner Ganzheit zu gelangen, heisst im Sinne Jungs letztlich denn auch, gesundheitsfähig zu sein (vgl. ebd.).

Nun, wir haben vorher schon gesagt (s. S.115f. d. A.), dass die transzendente Funktion zu einer neuen Selbstauffassung führen könne: Schliesslich bedeutet Ganzwerdung bei Jung überhaupt auch Selbstwerdung (vgl. Jung, 1954b, S.251/252) oder "Individuation":

Die Ganzheit der Persönlichkeit fasst Jung im "Selbst", und mit Individuation meint er das Identischwerden mit der Ganzheit der Persönlichkeit, oder eben das Identischwerden mit dem Selbst.

Die Individuation ist eng verknüpft mit der transzendenten Funktion: - Wenn wir die Fähigkeit dazu haben und den Mut, uns nach innen zu wenden und unsere unbewusste Innenwelt gleichsam als autonomes Gegenüber zu erfahren, dann winkt uns ein hoher Lohn: "Der Abstieg in die Tiefe führt zur Heilung. Er ist der Weg zum ganzen Sein, zum Schatz, den die leidende Menschheit dauernd sucht, und der an einem von etwas furchtbar Gefährlichem bewachten Ort verborgen ist. Es ist der Ort ursprünglicher Unbewusstheit und zu gleicher Zeit der Ort des Heils und der Erlösung, weil er das Juwel der Ganzheit enthält. Er ist die Höhle, in der der Drache des Chaos haust, und auch die unzerstörbare Stadt, der magische Kreis oder temenos, der heilige Bezirk, in dem alle abgespaltenen Teile der Persönlichkeit vereinigt werden können." (Jung, 1969a, S.130) Und jener Schatz, das Juwel der Ganzheit oder die unzerstörbare Stadt, der magische Kreis, der temenos ist unser Selbst. Wenn wir also jenen Abstieg in die Tiefe wagen, können wir unser Selbst entdecken, das in der Tiefe unseres Unbewussten verborgen liegt - oder mit anderen Worten: unsere Individualität; denn das Selbst macht schliesslich unsere Individualität, unsere Einzigartigkeit aus. So bedeutet Individuation: "Zum Einzelwesen werden, und insofern wir unter Individualität unsere innerste, letzte und unvergleichbare Einzigartigkeit verstehen, zum eigenen Selbst werden. Man könnte "Individuation" darum auch als "Verselbstung" oder als "Selbstverwirklichung" übersetzen." (Jung, 1928a, S.91)

Die Individuation ist ein kontinuierlicher Wandlungsprozess der Psyche, ein Reifungsvorgang, der in verschiedenen Schritten oder Stufen abläuft und sich uns in unseren Phantasien, Visionen und Träumen zeigt. In den verschiedensten Traumfiguren und Symbolen

begegnen wir dabei den Archetypen des kollektiven Unbewussten, unserem inneren Gegenüber, das oft im Gegensatz zu unserem persönlichen Bewusstsein steht, welche uns, wenn wir die Begegnung mit ihnen aushalten und durchstehen, den Weg zu unserer Ganzheit weisen. Ueber die Begegnung mit dem Schatten, unserem "dunklen Bruder" (Jung, 1939b, S.114; u. 1928a), und über die Begegnung mit unseren "Seelenbildern", "Animus" und "Anima", die den gegengeschlechtlichen Aspekt im Seelenleben darstellen, beim Mann die Anima, bei der Frau der Animus (s. Jung, 1928a, S.117ff.), sowie über die Begegnung mit der "Mana-Persönlichkeit", die beim Mann sozusagen das "männliche" Prinzip, das Urmännliche, bei der Frau das "weibliche" Prinzip, das Urweibliche, verkörpert - um nur die wichtigsten Stationen auf diesem Weg kurz zu nennen (vgl. dazu Jung, 1928a, S.90ff.), gelangen wir schliesslich zu unserem Selbst. Die Erscheinung des Selbst ist gleichsam die letzte Station der Individuation.

Die Individuation verläuft jedoch immer auch individuell: denn wie gesagt (s. S.115 d. A.), die Archetypen verlangen nach individueller Gestaltung. So ist auch die Symbolik des Selbst sehr mannigfach (zur Symbolik d. Selbst s. Jung, 1951a). - Alle Symbole des Selbst haben jedoch den Charakter der Ganzheit, der Totalität; denn das Selbst ist der Archetyp der Ganzheit, der Totalität der Psyche.

Einerseits ist das Selbst der Mittelpunkt zwischen den beiden Welten, der äusseren und der inneren. In ihm ist der Gegensatz zwischen dem Bewusstsein und dem Unbewussten aufgehoben, und es ist zugleich Anfang und Ziel alles Seelischen. Die Individuation "führt uns zu uns selbst zurück als einem seienden und lebenden Etwas, das zwischen zwei Weltbildern und ihren nur dunkel geahnten, aber umso deutlicher empfundenen Kräften eingespannt ist. Dieses "Etwas" ist uns fremd und doch so nah, ganz uns selber und doch uns unerkennbar, ein virtueller Mittelpunkt von solch geheimnisvoller Konstitution. (...) Die Anfänge unseres ganzen seelischen Lebens scheinen unentrinnbar aus diesem Punkte zu entspringen, und alle höchsten und letzten Ziele scheinen auf ihn hinzulaufen" (Jung,

1928a, S.202). Andererseits ist das Selbst aber gleichzeitig auch der Umfang, der die beiden Welten umfasst, der Umfang, der das Bewusstsein und das Unbewusste gleichsam einschliesst. "(...)(Es) ist das Zentrum der psychischen Totalität, wie das Ich das Bewusstseinszentrum ist." (Jung, 1944a, S.69)

So bedeutet die Individuation schliesslich eine tiefe Veränderung, eine Wandlung unserer Persönlichkeit. Die Geburt des Selbst ist die Geburt jenes "homo totus" (s. S.118 d. A.), die Geburt des ganzen Menschen. Und hier zeigt sich gerade einmal mehr, wie die Komplexe Psychologie über die Psychoanalyse hinausgehen möchte. Während Freud das Ziel der Psychoanalyse in jenem bekannten Satz: "Wo Es war, soll Ich werden" (Freud, 1933a, S.516), formuliert und damit in letzter Konsequenz auf eine letztlich rein praktische Wiederherstellung der Persönlichkeit abzielt (s. Freud, 1904a, S.105), sagt Jung: "Die Psychologie gipfelt notwendigerweise in dem der Psyche eigentümlichen Entwicklungsprozess, welcher in der Integration der bewusstseinsfähigen Inhalte besteht. Er bedeutet die Ganzwerdung des psychischen Menschen, welche für das Ichbewusstsein ebenso merkwürdige wie schwer zu beschreibende Folgen hat. (...) Wenn unbewusste Teile der Persönlichkeit bewusstgemacht werden, so ergibt sich daraus nicht etwa nur eine Assimilation derselben an die schon längst bestehende Ichpersönlichkeit, sondern vielmehr eine Veränderung letzterer." (Jung, 1954b, S.250) Das Ich empfindet sich selbst als "Objekt eines unbekannten und übergeordneten Subjektes" (Jung, 1928a, S.207). Und dieses Subjekt ist das Selbst. Das Selbst ist "eine dem bewussten Ich übergeordnete Grösse. Es umfasst nicht nur den bewussten, sondern auch den unbewussten Psycheteil und ist daher sozusagen eine Persönlichkeit, die wir auch sind" (Jung, ebd., S.98).

Die Komplexe Psychologie beseitigt hier also sozusagen die Alleinherrschaft unseres Ichs, unseres Ichbewusstseins, und stellt damit ein transzendentes Postulat auf: "Mit der Empfindung des Selbst als etw. Irrationalem, undefinierbar Seiendem, dem das Ich nicht entgegensteht und nicht unterworfen ist, sondern anhängt, und

um welches es gewissermassen rotiert, wie die Erde um die Sonne, ist das Ziel der Individuation erreicht." (Jung, ebd., S.206)

Unsere Ichpersönlichkeit wandelt sich in der Individuation zum Objekt einer anderen, letztlich undefinierbaren, irrationalen, d.h. transzendenten Persönlichkeit, zum Objekt des Selbst. Und Jung sagt dazu: "Mir scheint, als ob die psychologische Konstatierung hier zu ihrem äussersten Ende käme, denn die Idee eines Selbst ist an und für sich (bereits) ein transzendentes Postulat, das sich zwar psychologisch nicht beweisen lässt. Der Schritt über die Wissenschaft hinaus ist ein unbedingtes Erfordernis der hier geschilderten psychologischen Entwicklung, denn ohne dieses Postulat wüsste ich die empirisch stattfindenden psychischen Prozesse nicht genügend zu formulieren." (Jung, ebd., S.207, vgl. S. 102f. d.A., Ausführungen zum antinomischen Postulat) Und weiter, an einer anderen Stelle: Eine solche "Erneuerung der Persönlichkeit ist ein subjektiver Zustand, dessen wirkliche Existenz durch kein äusseres Kriterium beglaubigt werden kann: so ist auch jeder weitere Versuch der Beschreibung und Erklärung erfolglos, und nur der, der diese Erfahrung gemacht hat, ist imstande, ihre Tatsächlichkeit zu begreifen und zu bezeugen" (Jung, 1944a, S.209).

Mit anderen Worten: Was unser Selbst letztlich ist, können wir mit unserem Verstand allein nicht erfassen. Wir können es nur erleben und empfinden. - Und sogar dann bleibt es immer ein grosses Stück im Dunkeln: "Wir können uns wohl vorstellen, dass wir Teilseelen besitzen. Aber es übersteigt unser Vorstellungsvermögen, uns klarzumachen, was wir als Selbst sind, denn zu dieser Operation müsste der Teil das Ganze begreifen können. Es besteht auch keine Hoffnung, dass wir je auch nur eine annähernde Bewusstheit des Selbst erreichen, denn, soviel wir auch bewusst machen mögen, immer wird noch eine unbestimmte und unbestimmbare Menge von Unbewusstem vorhanden sein, welches mit zur Totalität des Selbst gehört. Und so wird das Selbst stets eine übergeordnete Grösse bleiben." (Jung, 1928a, S.98/99) So gesehen bleibt das Selbst immer ein Ziel - und die Individuation wird somit zu einer ständigen Aufgabe:

Jung schickt uns hier also gleichsam auf einen Weg, und zwar auf

den Weg der Selbsterkenntnis. Und dieser Weg dauert mindestens so lange wie unser Leben dauert. Denn das Leben bringt uns immer wieder in Situationen, in denen wir uns ein Stück neu kennenlernen, in denen wir plötzlich etwas an uns oder in uns entdecken, was uns bis anhin fremd und unbekannt war. So kommen wir uns, und dazu gehört immer auch ein Stück Allgemeinmenschliches, sozusagen stets ein Schrittchen näher und sind gewissermassen nie fertig. "Alle jene Augenblicke des individuellen Lebens, wo die allgemeingültigen Gesetze menschlichen Schicksals die Absichten, Erwartungen und Anschauungen des persönlichen Bewusstseins durchbrechen, sind zugleich Stationen des Individuationsprozesses. Dieser Vorgang ist nämlich die spontane Verwirklichung des ganzen Menschen. Der ichbewusste Mensch bedeutet nur einen Teil des lebenden Ganzen, und sein Leben stellt noch keine Verwirklichung des Ganzen dar. Je mehr er blosses Ich ist, desto mehr spaltet er sich vom kollektiven Menschen, der er auch ist, ab und gerät sogar in einen Gegensatz zu diesem. Da aber alles Lebende nach seiner Ganzheit strebt, so findet gegenüber der unvermeidlichen Einseitigkeit des Bewusstseinslebens eine beständige Korrektur und Kompensation von seiten des allgemein menschlichen Wesens in uns statt, mit dem Ziele einer schliesslichen Integration des Unbewussten im Bewusstsein oder besser, einer Assimilation des Ich an eine umfangreichere Persönlichkeit." (Jung, 1945d, S.322) In diesem Sinne wird hier die Individuation bei Jung, jener Weg in die Tiefe, der zur Helligkeit führt (s. S.120 d. A.), zuletzt zu unserem Lebensweg. Die Individuation entspricht letztlich "dem natürlichen Ablauf des Lebens, in welchem das Individuum zu dem wird, was es schon immer war" (Jung, 1957a, S.51). Und das Selbst wird gleichsam zum Ziel des Lebens, "denn das Selbst ist der "völligste Ausdruck der Schicksalskombination, die man Individuum nennt, und nicht nur des einzelnen Menschen, sondern einer ganzen Gruppe, in der einer den anderen zum völligen Bilde ergänzt" (Jung, 1928a, S.206).

Für Jung gibt es also einen richtigen Weg im Leben; jedoch schreibt er uns diesen nicht vor. Wir müssen ihn gleichsam in uns selbst finden. So wie es auch Freud uns letztlich offen lässt,

unseren Lebensweg selbst zu finden, ist auch für Jung der richtige Weg immer der individuelle Weg. - Aber nur der individuelle: Der richtige Weg ist der Weg zu unserer Ganzheit, wie er sie uns hier gezeigt hat, der Weg zu uns selbst. Nur dieser Weg bedeutet wirklich gelebtes, volles Leben. Jung fordert uns gleichsam auf, uns selbst zu erkennen und uns selbst zu sein. Denn dies ist ja auch die Aufgabe, die das Leben an uns stellt: Wir stehen "mit unserer Seele zwischen zwei bedeutenden Wirkungen von innen und aussen, und irgendwie müssen wir beiden gerecht werden. Dies können wir nur nach Massgabe unserer individuellen Fähigkeiten. Daher müssen wir uns auf uns selber besinnen, nicht "was man sollte", sondern "was man kann und was man muss" (Jung, ebd., S.202). - Und so könnten wir schliesslich im Sinne Jungs seelische Gesundheit in der einfachen Gleichung ausdrücken: seelisch gesund zu sein, heisst, sich selbst zu erkennen und sich selbst zu sein!

Dabei verspricht uns Jung auch kein absolutes und vollkommenes Glück. Jener Weg verläuft nicht immer gradlinig und reibungslos, und er macht uns auch nicht unabhängig von Schicksalsschlägen. Was Jung hier zunächst für den Heilungsprozess in der therapeutischen Begegnung formuliert, gilt gleichermassen für unser ganzes Leben: "Der richtige Weg zur Ganzheit aber besteht - leider - aus schicksalsmässigen Um- und Irrwegen. Es ist eine "longissima via" nicht eine gerade, sondern eine gegensatzverbindende Schlangenlinie, an den wegweisenden Caduceus erinnernd, ein Pfad, dessen labyrinthische Verschlungenheit des Schreckens nicht entbehrt." (Jung, 1957a, S.57)

Jedoch gewinnen wir auf diesem Weg eine andere Einstellung gegenüber Freud und Leid: "Gelingt es aber, das Selbst zum neuen Gravitationszentrum des Individuums zu machen, so entsteht daraus eine Persönlichkeit, die sozusagen nur noch in den unteren Stockwerken leidet, in den oberen aber dem leid- wie freudvollen Geschehen eigentümlich entrückt ist." (Jung, 1957b, S.50) Das heisst nicht, dass wir unempfindlich werden gegenüber Freud und Leid, sondern im Gegenteil: erst auf diesem Weg werden wir fähig zu echtem Leid und dadurch auch zu echter Freude. Denn, "(je) mehr man

sich durch Selbsterkenntnis und dementsprechendes Handeln seiner selbst bewusst wird, desto dünner wird jene dem kollektiven Unbewussten aufgelagerte Schicht des persönlichen Unbewussten. Dadurch entsteht ein Bewusstsein, das nicht mehr in einer kleinlichen und persönlich empfindlichen Ich-Welt befangen ist, sondern an einer weiteren Welt, an der Welt der Objekte teilnimmt. Dieses weitere Bewusstsein ist nicht mehr jener empfindliche, egoistische Knäuel von persönlichen Wünschen, Befürchtungen, Hoffnungen, der durch unbewusste persönliche Gegentendenzen kompensiert oder etwa auch korrigiert werden muss, sondern es ist eine mit dem Objekt, der Welt, verknüpfte Beziehungsfunktion, welche das Individuum in eine unbedingte, verpflichtende und unauflösbare Gemeinschaft mit ihr versetzt. Die auf dieser Stufe entstehenden Verwicklungen sind nicht mehr egoistische Wunschkonflikte, sondern Schwierigkeiten, die sowohl mich wie den Andern angehen" (Jung, 1928a, S.99). - Und hier erst wird echtes Leid und echte Freude möglich, wo der Mensch sich mit der Welt und d.h. auch mit seinen Mitmenschen verbunden fühlt. Denn: echtes Leid ist geteiltes Leid und echte Freude ist anteilnehmende Freude - dies will uns Jung hier im Grunde sagen.

Zum Schluss begegnen wir also auch hier bei Jung dem Mitmenschen, wie wir ihm bei Adler begegnet sind. Auch Jungs Anliegen ist ein zutiefst mitmenschliches Anliegen: Wie wir schon vorher gesagt haben (s. S.97 d. A.), ist ja auch für ihn der Mensch ein soziales Wesen, das nur in seinem kollektiven Zusammenhang gesehen werden kann. Dies müssen wir hier dabei haben, wenn wir die Individuation richtig verstehen wollen. Individuation bedeutet nicht Individualismus. Zum Einzelwesen werden, heisst für Jung gleichzeitig auch ein besserer Mitmensch werden. Auch für Jung sind Individuum und Gemeinschaft kein Gegensatz, sondern vielmehr gegenseitige Bedingung. Die Individuation kommt ja gerade dadurch zustande, indem wir unserer kollektiven Bestimmung bewusst werden, durch die Synthese zwischen der bewussten und der unbewussten, kollektiven Seite, jenem "dunklen Geiste" (s. Jung, 1957a, S.141) unseres Seelenlebens. So schreibt Jung: "Individualismus ist ein

absichtliches Hervorheben und Betonen der vermeintlichen Eigenart im Gegensatz zu kollektiven Rücksichten und Verpflichtungen. Individuation aber bedeutet geradezu eine bessere und völlige Erfüllung der kollektiven Bestimmungen des Menschen, indem eine genügende Berücksichtigung der Eigenart des Individuums eine bessere soziale Leistung erhoffen lässt, als wenn die Eigenart vernachlässigt oder gar unterdrückt wird. Die Eigenartigkeit des Individuums ist nämlich keineswegs als eine Fremdartigkeit seiner Substanz oder seiner Komponenten zu verstehen, sondern viel eher als ein eigenartiges Mischungsverhältnis oder als gradueller Differenzierungsunterschied von Funktionen und Fähigkeiten, die an und für sich universal sind. Jedes menschliche Gesicht hat eine Nase, zwei Augen usw., aber diese universellen Faktoren sind variabel, und es ist diese Variabilität, welche individuelle Eigenart ermöglicht. Individuation kann daher nur einen psychologischen Entwicklungsprozess bedeuten, der die gegebenen individuellen Bestimmungen erfüllt, mit anderen Worten, den Menschen zu dem bestimmten Einzelwesen macht, das er nun einmal ist. Damit wird er nicht "selbstisch" im landläufigen Sinne, sondern er erfüllt bloss seine Eigenart, was, wie gesagt, von Egoismus oder Individualismus himmelweit verschieden ist." (Jung, 1928a, S.92) Und: "Insofern nun das menschliche Individuum als lebendige Einheit aus lauter universalen Faktoren zusammengesetzt ist, ist es völlig kollektiv und daher in keinerlei Gegensatz zur Kollektivität." (Jung, ebd., S.92/93) Unsere Eigenart ist also nach Jung letztlich nur die je individuelle Wirkung an sich universalen, das heisst allgemeinmenschlicher Faktoren. Und damit bringt Jung uns auch den Mitmenschen näher. "Das Selbst (aber) begreift unendlich viel mehr in sich als bloss ein Ich (...): es ist ebenso der oder die anderen wie das Ich. Individuation schliesst die Welt nicht aus, sondern ein." (Jung, 1954b, S.252)

In diesem Sinne wird die Individuation schliesslich auch zu einer ethischen Aufgabe, zur wichtigsten Kulturaufgabe der Menschheit: "Ich muss dem aufgeklärten Rationalisten die Frage vorlegen: Hat seine vernünftige Reduktion zu einer wohlthätigen Beherrschung der

Materie und des Geistes geführt? Er wird stolz auf die Fortschritte der Physik und der Medizin, auf die Befreiung des Geistes von mittelalterlicher Dumpfheit und als wohlmeinender Christ auf die Erlösung von der Dämonenangst hinweisen. Wir fragen aber weiter: Wozu haben alle sonstigen Kulturerrungenschaften geführt? Die furchtbare Antwort liegt vor unseren Augen: Man ist von keiner Angst erlöst, ein finsterer Alpdruck liegt auf der Welt. Die Vernunft hat bis jetzt kläglich versagt, und gerade das, was alle vermeiden wollen, geschieht in schauerlicher Progression. Gewaltiges an Nützlichem hat sich der Mensch errungen, dafür aber hat er auch den Abgrund der Welt aufgerissen. und wo wird er, wo kann er noch haltmachen? Man hat nach dem letzten Weltkrieg auf die Vernunft gehofft; man hofft jetzt wieder. Aber schon ist man von den Möglichkeiten der Uranspaltung fasziniert und verspricht sich ein goldenes Zeitalter - beste Gewähr dafür, dass der Greuel der Verwüstung ins Ungemessene wächst. Und wer ist es, der all dies zustandebringt? Es ist der sogenannte harmlose, begabte, erfinderische und vernünftige menschliche Geist, der nur leider seiner ihm anhaftenden Dämonie unbewusst ist. Ja, dieser Geist tut alles, um sein eigenes Gesicht nicht sehen zu müssen, und jeder hilft ihm dabei nach Kräften. Nur ja keine Psychologie, denn diese Ausschweifung könnte zur Selbsterkenntnis führen. Dann schon lieber Kriege, an denen jeweils der andere schuld ist, und keiner sieht, dass alle Welt besessen ist, das zu tun, was man flieht und fürchtet." (Jung, 1957a, S.142/143) Dabei ist ja Jung nicht gegen die Wissenschaft und nicht gegen die Vernunft, sondern gegen eine einseitige und ausschliessliche Vernunftorientierung (vgl. auch Anfang d. Kap.). Dies ist die Einseitigkeit, vor der er uns warnt (vgl. dazu Kap.1 d. A., S.29ff., Einseitigkeit bei Freud).

Wie Freud ist auch Jung sozusagen für einen "mittleren Weg". Dieser kann jedoch in seiner Sicht nur zustande kommen durch das Einbeziehen aller in der Psyche liegenden Möglichkeiten, und dazu gehört auch die andere Seite unseres Wesens, jene dunkle Seite des Irrationalen, die sich unseren Vernunftkategorien entzieht - unsere unbewusste kollektive Bestimmung. In der Unterdrückung und

Verleugnung dieser Seite, die ja der eigentliche Urgrund alles Seelischen ist (s. S.96 d. A.), sieht Jung den Grund für die Kulturverwüstung, denn dadurch wird jener dunkle Geist gleichsam zum bösen Dämon des Schicksals. Was unserer Zeit nach seiner Auffassung Not tut, ist ein in diesem Sinne erweitertes, "höheres" Bewusstsein (vgl. Jung, 1954b). Dies ist jedoch nur durch Selbsterkenntnis möglich, oder mit anderen Worten, wenn wir jenen Weg in die Tiefe (s. S.120 d. A.) wagen.

Die Besserung des Ganzen muss daher beim Einzelnen beginnen: "Die Aenderung des Bewusstseins beginnt beim Einzelmenschen und ist eine säkulare Angelegenheit, die hauptsächlich von der Frage abhängt, wie weit die Entwicklungsfähigkeit der Psyche reicht. Wir wissen heute nur, dass es vorerst einzelne Individuen gibt, welche entwicklungsfähig sind. Wie gross deren Anzahl im ganzen ist, entzieht sich unserer Kenntnis, ebenso wissen wir nicht, welches die Suggestivkraft einer Bewusstseinsenerweiterung ist, das heisst welchen Einfluss eine solche auf die weitere Umgebung hat. Dergleichen Wirkungen hängen ja nie von der Vernünftigkeit einer Idee ab, sondern vielmehr von der nur ex effectu zu beantwortenden Frage, ob eine Zeit reif ist für eine Wandlung oder nicht." (Jung, 1954b, S.249) - Dabei hat Jung selbst versucht, uns mit seinem eigenen Beispiel voranzugehen.

So verstehen wir Jung, wenn er im Prolog zu seiner Autobiographie schreibt: "Mein Leben ist die Geschichte einer Selbstverwirklichung des Unbewussten. Alles, was im Unbewussten liegt, will Ereignis werden, und auch die Persönlichkeit will sich aus ihren unbewussten Bedingungen entfalten und sich als Ganzheit erleben. Um diesen Werdegang bei mir darzustellen, kann ich mich nicht der wissenschaftlichen Sprache bedienen; denn ich kann mich nicht als wissenschaftliches Problem erfahren. Was man der inneren Anschauung nach ist, und was der Mensch sub specie aeternitatis zu sein scheint, kann man nur durch einen Mythos ausdrücken. Er ist individueller und drückt das Leben genauer aus als Wissenschaft. Sie arbeitet mit Durchschnittsbegriffen, die zu allgemein sind, als dass sie der subjektiven Vielfalt eines einzelnen Lebens gerecht

werden können. So habe ich es heute, in meinem dreiundachtzigsten Lebensjahr unternommen, den Mythos meines Lebens zu erzählen. Ich kann jedoch nur unmittelbare Feststellungen machen, nur "Geschichten erzählen". Ob sie wahr sind, ist kein Problem. Die Frage ist nur, ist es mein Märchen, meine Wahrheit?" (Jurg. 1962a, S.10)

Literatur:

Adler, A.:

(nach: Adler-Biographie, in: Alfred Adlers Individualpsychologie.
(hrsg. u. erl.) Heinz L. Ansbacher und Rowena R. Ansbacher;
Reinhardt, München, 1982.)

- 1907a Studie über die Minderwertigkeit von Organen.
Fischer, Frankfurt/M, 1977.
- 1912a Ueber den nervösen Charakter.
Fischer, Frankfurt/M, 1972.
- 1920a Praxis und Theorie der Individualpsychologie.
Fischer, Frankfurt/M, 1974.
- 1924d Psychische Kausalität.
in: Internationale Zeitschrift für
Individualpsychologie 2
(6),
S.38.
- 1926k Die Individualpsychologie als Weg zur Menschenkenntnis
und Selbsterkenntnis.
in: Alfred Adler, Psychotherapie und Erziehung, Bd.I,
ausgewählte Aufsätze; Fischer, Frankfurt/M, 1982,
S.135-157.
- 1927a Menschenkenntnis.
Fischer, Frankfurt/M, 1973.
- 1929d Lebenskenntnis.
Fischer, Frankfurt/M, 1981.
- 1929f Die Individualpsychologie in der Neurosenlehre.
in: Alfred Adler, Psychotherapie und Erziehung, Bd.I,
ausgewählte Aufsätze; Fischer, Frankfurt/M, 1982,
S.238-248.
- 1930a Kindererziehung.
Fischer, Frankfurt/M, 1976.

- 1930h Individual Psychologie. In: C.Murchison (Hrsg.),
Psychologies of 1930, Worcester, Mass. (Clark Univers.
Press), S.395-405, zit. nach: Heinz L. Ansbacher und
Rowena R. Ansbacher,
Alfred Adlers Individualpsychologie, Reinhardt,
München, 1982,
S.114.
- 1930n Grundbegriffe der Individualpsychologie.
in: Alfred Adler, Psychotherapie und Erziehung, Bd.II,
ausgewählte Aufsätze; Fischer, Frankfurt/M, 1982,
S.22-34.
- 1930q Praxis und Theorie der Individualpsychologie.
Fischer, Frankfurt/M, 1974.
- 1931b Wozu leben wir?.
Fischer, Frankfurt/M, 1979.
- 1931g Der Sinn des Lebens.
in: Alfred Adler, Psychotherapie und Erziehung, Bd.II,
ausgewählte Aufsätze; Fischer, Frankfurt/M, 1982,
S.192-209.
- 1931n Individualpsychologie und Psychoanalyse.
in: Alfred Adler, Psychotherapie und Erziehung, Bd.II.
ausgewählte Aufsätze; Fischer, Frankfurt/M, 1982,
S.192-209.
- 1932g Persönlichkeit als geschlossene Einheit.
in: Alfred Adler, Psychotherapie und Erziehung, Bd.II,
ausgewählte Aufsätze; Fischer, Frankfurt/M, 1982,
S.236-247.
- 1933b Der Sinn des Lebens.
Fischer, Frankfurt/M, 1973.
- 1933c Religion und Individualpsychologie.
Fischer, Frankfurt/M, 1975.
- 1933l Vor- und Nachteile des Minderwertigkeitsgefühles.
in: Alfred Adler, Psychotherapie und Erziehung, Bd.III,
ausgewählte Aufsätze; Fischer, Frankfurt/M, 1982,
S.33-39.

- 1934g Die Formen der seelischen Aktivität.
in: Alfred Adler, Psychotherapie und Erziehung, Bd.III,
ausgewählte Aufsätze; Fischer, Frankfurt/M, 1982,
S.40-46.
- 1935m Die Vorbeugung der Delinquenz.
in: Alfred Adler, Psychotherapie und Erziehung, Bd.III,
ausgewählte Aufsätze; Fischer, Frankfurt/M, 1982,
S.96-109.

Freud, S.:

(nach: Sigmund Freud- Konkordanz- und Gesamtbibliographie; Fischer,
Frankfurt/M, 1980.)

- 1900a Die Traumdeutung.
Studienausgabe, Bd.2; Fischer, Frankfurt/M, 1980.
- 1901a Ueber den Traum.
G.W., Bd.2/3; Fischer, Frankfurt/M, 1960,
S.643.
- 1901b Zur Psychopathologie des Alltagslebens.
G.W., Bd.4; Fischer, Frankfurt/M, 1960.
- 1904a(1903) Die Freudsche psychoanalytische Methode.
Studienausgabe, Ergänzungsband; Fischer, Frankfurt/M,
1975,
S.99.
- 1905c Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten.
Studienausgabe, Bd.4; Fischer, Frankfurt/M, 1980,
S.9.
- 1912-13 Totem und Tabu.
Studienausgabe, Bd.9; Fischer, Frankfurt/M, 1980,
S.287.

- 1913j Das Interesse an der Psychoanalyse.
G.W., Bd.8; Fischer, Frankfurt/M, 1960,
S.389.
- 1914f Zur Psychologie des Gymnasiasten.
Studienausgabe, Bd.4; Fischer, Frankfurt/M, 1980,
S.235.
- 1915e Das Unbewusste.
Studienausgabe, Bd.3; Fischer, Frankfurt/M, 1980,
S.119.
- 1916-17(1915-17) Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse.
Studienausgabe, Bd.1; Fischer, Frankfurt/M, 1980,
S.33.
- 1917e(1915) Trauer und Melancholie.
Studienausgabe, Bd.3; Fischer, Frankfurt/M, 1980,
S.193.
- 1920g Jenseits des Lustprinzips.
Studienausgabe, Bd.3; Fischer, Frankfurt/M, 1980,
S.213.
- 1923b Das Ich und das Es.
Studienausgabe, Bd.3; Fischer, Frankfurt/M, 1980,
S.273.
- 1924b Neurose und Psychose.
Studienausgabe, Bd.3; Fischer, Frankfurt/M, 1980,
S.331.
- 1924e Der Realitätsverlust bei Neurose und Psychose.
Studienausgabe, Bd.3; Fischer, Frankfurt/M, 1980,
S.355.
- 1924f(1923) Kurzer Abriss der Psychoanalyse.
in: Sigmund Freud - "Selbstdarstellung", Schriften zur
Geschichte der Psychoanalyse; Fischer, Frankfurt/M,
1981,
S.202.
- 1926d Hemmung, Symptom und Angst.
Studienausgabe, Bd.6; Fischer, Frankfurt/M, 1980,
S.227.

- 1926e Die Frage der Laienanalyse.
Studienausgabe, Ergänzungsband: Fischer, Frankfurt/M,
1980,
S.271.
- 1926f Psycho-Analysis.
G.W., Bd.14; Fischer, Frankfurt/M, 1960,
S.297.
- 1930a(1929) Das Unbehagen in der Kultur.
Studienausgabe, Bd.9; Fischer, Frankfurt/M, 1980,
S.191.
- 1933a(1932) Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die
Psychoanalyse.
Studienausgabe, Bd.1; Fischer, Frankfurt/M, 1980,
S.447.
- 1937c Die endliche und die unendliche Analyse.
Studienausgabe, Ergänzungsband; Fischer, Frankfurt/M.
1980,
S.351.
- 1940a(1938) Abriss der Psychoanalyse.
in: Sigmund Freud - Abriss der Psychoanalyse. Das
Unbehagen in der Kultur; Fischer, Frankfurt/M, 1981,
S.7.
- 1950a(1887-1902) Aus den Anfängen der Psychoanalyse.
S.E., Bd.1; Hogarth Press, London, 1953-74,
S.173.

Jung, C.G.:

(nach: C.G.Jung-Bibliographie; Walter, Olten, 1983.)

- 1921a Psychologische Typen.
Gesammelte Werke, Bd.6; Walter, Olten, 1960.

- 1926b Analytische Psychologie und Erziehung.
G.W., Bd.17,4; Walter, Olten, 1972.
- 1928a Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten.
Rascher, Zürich, 1933.
- 1928b Ueber die Energetik der Seele.
G.W., Bd.8,1; Walter, Olten, 1967.
- 1928b Instinkt und Unbewusstes.
G.W., Bd.8,6; Walter, Olten, 1967.
- 1928b Allgemeine Gesichtspunkte zur Psychologie des Traumes.
G.W., Bd.8,9; Walter, Olten, 1967.
- 1928d Die Struktur der Seele.
G.W., Bd.8,7; Walter, Olten, 1967.
- 1929c Ziele der Psychotherapie.
G.W., Bd.16,5; Walter, Olten, 1979.
- 1931a Die Lebenswende.
G.W., Bd.8,16; Walter, Olten, 1967.
- 1931c Die praktische Verwendbarkeit der Traumanalyse.
G.W., Bd.16,12; Walter, Olten, 1979.
- 1932h Wirklichkeit und Ueberwirklichkeit.
G.W., Bd.8,15; Walter, Olten, 1967.
- 1934b Das Grundproblem der gegenwärtigen Psychologie.
G.W., Bd.8,13; Walter, Olten, 1967.
- 1934h Seele und Tod.
G.W., Bd.8,17; Walter, Olten, 1967.
- 1935f Das Tibetanische Totenbuch, "Einführung".
G.W., Bd.11,11; Walter, Olten, 1963.
- 1936e Ueber den Archetypus mit besonderer Berücksichtigung des Animabegriffes.
G.W., Bd.9,i,3; Walter, Olten, 1976.
- 1939b Die psychologischen Aspekte des Mutterarchetypus.
G.W., Bd.9,i,4; Walter, Olten, 1976.
- 1939c Vorwort zu D.T.Suzuki: "Die grosse Befreiung."
G.W., Bd.11,13; Walter, Olten, 1963.
- 1940a Psychologie und Religion.
G.W., Bd.11,1; Walter, Olten, 1963.

- 1942c Das Wandlungssymbol in der Messe.
G.W., Bd.11,3; Walter, Olten, 1963.
- 1943a Ueber die Psychologie des Unbewussten.
Fischer, Frankfurt/M, 1980.
- 1944a Psychologie und Alchemie.
G.W., Bd.12; Walter, Olten, 1972.
- 1944a(Fr) Epilog zu (Jung): l'homme à la découverte de son âme.
G.W., Bd.18,72; Walter, Olten, 1981.
- 1945d Vom Wesen der Träume.
G.W., Bd.8,10; Walter, Olten, 1967.
- 1951a Aion.
G.W., Bd.9,ii; Walter, Olten, 1976.
- 1952e Symbole der Wandlung.
Grundwerk, Bd.7; Walter, Olten, 1985.
- 1954b Theoretische Ueberlegungen zum Wesen des Psychischen.
G.W., Bd.8,8; Walter, Olten, 1967.
- 1955a Mysterium Conjunctionis.
G.W., Bd.14, 2.Halbband; Walter, Olten, 1968.
- 1955d Psychologischer Kommentar zu: Das tibetische Buch der grossen Befreiung.
G.W., Bd.11,10; Walter, Olten, 1963.
- 1957a Bewusstes und Unbewusstes.
Fischer, Frankfurt/M, 1971.
- 1957b Das Geheimnis der goldenen Blüte.
Rascher, Zürich, 1957.
- 1958c Das Gewissen in psychologischer Sicht.
G.W., Bd.10,16; Walter, Olten, 1974.
- 1962a Erinnerungen, Träume, Gedanken.
Ex Libris, Zürich, 1962.
- 1969a Ueber Grundlagen der analytischen Psychologie. Die Tavistock Lectures 1935.
Fischer, Frankfurt/M, 1980.
- 1972d Typologie.
Studienausgabe; Walter, Olten, 1972.

Curriculum vitae

Am 22.März 1953 wurde ich als zweiter Sohn des Carlo und der Cecilia Blatter, geborene Feurer, in St.Gallen geboren. 1958 übersiedelten wir nach Zürich, wo ich die Primarschule und anschliessend das Literargymnasium der Kantonsschule Zürich besuchte, das ich im Herbst 1972 mit der Matura Typus A abschloss.

Nach einigen darauffolgenden Jahren als Musiker und Weltenbummler machte ich 1976 die Primarlehrerausbildung am Oberseminar des Kt.Zürich und erwarb 1977 das kantonalzürcherische Primarlehrerpatent. Danach war ich einige Zeit als Verweser im Kanton Zürich tätig. Im Sommer 1979 entschloss ich mich, mich an der Universität Zürich in Psychologie zu immatrikulieren.

Ich studierte Anthropologische Psychologie bei Herrn Professor von Uslar, Klinische Psychologie bei Frau Professor Strauch und Herrn Professor Moser, Psychopathologie bei Herrn Professor Scharfetter und Pädagogik bei Herrn Professor Widmer. Die Lizentiatsarbeit verfasste ich unter der Leitung von Herrn Professor von Uslar; die Lizentiatsprüfung erfolgte im Frühjahr 1984.

Anschliessend widmete ich mich der Bearbeitung der Dissertation, ebenfalls unter der Leitung von Herrn Professor von Uslar, und begann meine Zusatzausbildung in analytischer Psychotherapie am AZIP in Zürich und meine Lehranalyse bei Antonio Cho.

